

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Středisko ibero-amerických studií

# **Diplomová práce**

Bc. Helena Trčková

## **Bernardino de Sahagún a předkolumbovské pojetí fungování světa**

Bernardino de Sahagún and Pre-Columbian Understanding of the  
World

Praha 2016

Vedoucí práce: doc. Markéta Křížová, Ph.D

**Poděkování:**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí práce paní doc. Markétě Křížové, Ph.D. za čas věnovaný mé práci a trpělivost při snaze navést mě tím správným směrem.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci vypracovala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 16. srpna 2016

.....

Jméno a příjmení

**Klíčová slova (česky)**

Bernardino de Sahagún, *Historia general*, evangelizace, Aztékové, předkolumbovský, evropský, modloslužebnictví, rituál.

**Klíčová slova (in English)**

Bernardino de Sahagún, *Historia general*, evangelism, Aztecs, Pre-Columbian, European, idolatry, ritual.

## **Abstrakt (česky)**

Tato diplomová práce si klade za cíl zdokumentovat vnímání fungování světa předkolumbovskými Aztéky na základě raně koloniálního textu *Historia general de las cosas de Nueva España*. Jejím autorem je františkánský mnich Bernardino de Sahagún, věnuji se proto v rámci úvodu do kontextu působení františkánů na území bývalé „aztécké říše“ těsně po jejím dobytí Španěly. V úvodní kapitole jsou zároveň stručně shrnuty nejdůležitější informace o aztécké civilizaci a jejím střetu s evropskou kulturou. Základ celé práce pak tvoří shrnutí a rozbor *Historia general*. V této diplomové práci je předkolumbovská kultura prezentována na základě jejích dvou složek – duchovní a „světské“. Prostor je zde věnován významu předkolumbovských božstev v životě Aztéků, popisu mnohá rituálů spojených s uctíváním bohů, politické správě „říše“, ale například i výchově dívek a chlapců v aztécké společnosti. Na základě rozboru textu zároveň poukazuji na zkreslení některých informací obsažených v Sahagúnově díle a nutnost číst tuto jeho práci do jisté míry kriticky.

## **Abstrakt (in English)**

The aim of this thesis is to document the Pre-Columbian understanding of the world based on the early colonial text *Historia general de las cosas de Nueva España*. The author of this book is a Franciscan Friar Bernardino de Sahagún, for that reason I also focus in the introductory chapters of this thesis on the Franciscan activity in the area of the former „Aztec Empire“ straight after the conquest. To provide a complete introduction into the context I also include basic information about the Aztec civilization before the arrival of the Spaniards and about the dramatic encounter of these two cultures. The core of my work is a summary and an analysis of *Historia general*. In this thesis the Pre-Columbian culture is presented through its two aspects – the spiritual and the „mundane“. The content of the thesis provides information about the significance of the gods in the life of the Aztecs, the rituals dedicated to them, political administration of the „empire“ but as well for example the education of the young girls and boys in the Aztec society. Based on the analysis of the Sahagún's text I also mention the distortion of some parts of the text and I point out the necessity for critical reading of his work.

# Obsah

Úvod.....	7
1. Setkání předkolumbovského a evropského světa .....	16
1. 1 Aztékové a dobytí jejich „říše" .....	16
1. 2 Františkáni v Novém světě .....	26
2. Fray Bernardino de Sahagún a <i>Historia general de las cosas de Nueva España</i> .....	33
3. Obraz posvátného života Aztéků v <i>Historia general</i> .....	45
4. Obraz „světského“ života Aztéků v <i>Historia general</i> .....	66
Závěr .....	86
Bibliografie .....	90
Přílohy.....	94

## Úvod

Cílem této diplomové práce je rekonstrukce vnímání fungování světa předkolumbovskými Aztéky na základě studia díla *Historia general de las cosas de Nueva España* (*Obecná historie věcí království Nového Španělska*). Autorem tohoto textu z 16. století je františkánský mnich Bernardino de Sahagún pocházející ze Španělska, který jako jeden z misionářů působil na území dnešního Mexika, tedy bývalé „říše“ Aztéků. Sahagún se tak v rámci svého misijního působení dostal do kontaktu s domorodým obyvatelstvem a získal od nich potřebné informace k sepsání *Historia general*. Ve své diplomové práci se budu zároveň snažit poukázat na některé aspekty v Sahagúnově díle, které aztécký svět do jisté míry zkreslují a dokazují tak autorovy tendence popsat tuto kulturu na základě jeho představ. V tomto ohledu se mi práce ne vždy dařila, díky obrovskému množství informací, které jsou v díle obsaženy, jsem se po většinu času práce soustředila na jejich sepisování a třídění. Například stanovit si systém, na jehož základě budu Sahagúnovy poznatky prezentovat, se pro mě stal relativně náročným úkolem. Snažila jsem se zdokumentovat vše, co Sahagún uvádí v souvislosti s nativním fungováním světa a tyto informace pečlivě zahrnout tak, aby na sebe plynule navazovaly. Nechala jsem se pravděpodobně do určité míry unést poutavými a autentickými popisy aztéckého světa a nebyla jsem k textu dostatečně kritická. Nicméně alespoň v posledním měsíci psaní mé diplomové práce jsem se pokusila o rozbor některých aspektů díla dokazujících neúplný a částečně zkreslený popis aztécké kultury. Chtěla bych na tomto místě ale zároveň zdůraznit, že *Historia general* je i po více než čtyřech století od svého vzniku jedním z nejcennějších zdrojů informací o aztécké kultuře. Jednotlivé části tohoto díla jsou stále podrobovány studiu vědců a univerzitních studentů zabývajících se právě Aztéky, případně obecněji *nahuaskou* kulturou.

Zásadní pro sepsání *Historia general* byl kontext jejího vzniku. Bernardino de Sahagún psal toto dílo na pozadí významných historických událostí. Svět, který byl teprve nedávno objeven, bylo nutné dobýt a jeho obyvatele podmanit. Vše se samozřejmě komplikovalo exotičností tohoto nového území a Španělé tak stáli před nelehkým úkolem indiánské obyvatelstvo s rozdílnou kulturou a jazykem co

nejrychleji asimilovat. V první kapitole této práce se proto věnuji střetu těchto dvou světů. Nejdříve jsem zařadila základní informace o aztécké civilizaci před příchodem Evropanů včetně okolností a dopadů jejího dobývání. V další podkapitole se věnuji misijní činnosti františkánů na tomto území, vzhledem k tomu, že šíření křesťanství se stalo jedním z nejdůležitějších rysů dobývání. A především *Historia general* je jedním z plodů této misijní činnosti. V druhé, třetí a čtvrté kapitole se zabývám samotným dílem. Součástí druhé kapitoly je zároveň přehled Sahagúnova působení v tehdejší Mexiku a jeho život je uveden do kontextu se vznikem jeho díla. Vedle toho se zde zamýšlím a nabízím názory jiných autorů nad otázkou skutečných Sahagúnových motivů k sepsání *Historia general*. Věnuji se zde například také metodám, které františkán využil ke sběru informací od domorodců. Třetí a čtvrtá kapitola dokumentují samotný obsah díla. Do těchto dvou kapitol jsem se rozhodla zařadit informace podle toho, jestli se týkají náboženského, nebo světského života Aztéků. Ne vždy je ovšem možné striktně tyto dvě složky v aztécké společnosti oddělit, vzhledem k tomu, že náboženství zde úzce souviselo se všemi stránkami života.

V rámci úvodu je na místě objasnit některé pojmy, které jsou v této práci často používány a nemusely by být vždy srozumitelné. V kontextu aztécké civilizace je tak potřeba uvést už výše zmíněný termín *nahuaská* kultura a jazyk *nahuatl*. Oba výrazy se vtahují k Aztékům, ale musíme dodat, že Aztékové nebyli jediní, kteří mluvili *nahuatlem* a zdaleka nebyli jeho tvůrci, jak bude objasněno v další kapitole. Miguel León Portilla ve svém díle *Aztécká filosofie : Myšlení Nahuů na základě původních pramenů* řadí k této skupině další tři etnika, která sdílí určité kulturní rysy a jazyk.<sup>1</sup> *Historia general* je v této práci spojována přímo s Aztéky a aztéckou kulturou vzhledem k tomu, že Sahagún své informace sesbíral v místech náležejících v předkolumbovských dobách k „Aztécké říši“. Velkou část svého výzkumu navíc provedl v samotném centru aztécké moci ve městě Mexico-Tenochtitlan (Tenochtitlan zde odkazuje k předkolumbovskému centru, zatímco Mexiko je názvem pro hlavní město na stejném území v koloniální době) a Tlatelolcu, které se vyskytovalo v jeho těsné blízkosti. Nejedná se ale výhradně o

---

<sup>1</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2002, s. 17. Zde autor vymezuje *nahuaskou* kulturu na etnika Aztéků, Texcoků, Cholultéků a Tlaxcaltéků.



aztéckou kulturu zahrnutou v Sahagúnově díle, najdeme zde mnoho informací, které Aztékové sdíleli s ostatními příslušníky *nahuaské* kultury.

Další pojem, který souvisí s tématem mé práce, je *conquista*, neboli dobývání a osídlování regionu Latinské Ameriky Španěly. Šíření křesťanství je pak součástí takzvané „duchovní *conquisty*“. K území Mexika po jeho dobytí se vztahuje termín „místokrálovství Nové Španělsko“, které bylo na mexickém území ustanoveno španělskou správou v roce 1535 a tím formálně uvedeno pod španělskou správu.<sup>2</sup> Ráda bych se v této části práce ještě vyjádřila k výrazu „modloslužebnictví“ (ve španělštině „*idolatría*“), kterým Bernardino de Sahagún ve svém díle označuje domorodé náboženství. Konkrétně se jedná o uctívání „model“, tedy různých předmětů reprezentujících božskou sílu. Právě tento aspekt nativního náboženství Sahagún velmi často zmiňuje. Protože výraz „modloslužebnictví“ není neutrální a běžně užívaný – autor jím naopak vyjadřuje pohrdání vůči předkolumbovskému náboženství – budu jej používat ve své práci vždy v uvozovkách.

## Bibliografická poznámka

### 1. Prameny

Mým základním pramenem je pochopitelně *Historia general de las cosas de Nueva España* sepsaná Bernardino de Sahagúnem za pomoci jeho domorodých informátorů a písařů v průběhu druhé poloviny 16. století. Původní text byl nejdříve sepsán v *nahuatlu*, až poté se Sahagún rozhodl vytvořit i jeho španělské opisy. V souvislosti s *Historia general* existuje několik dalších jmen pro konkrétní rukopisy tohoto díla. Nejvýznamnější z nich je *Florentský kodex* (obr. 1 a 2 v příloze), který vznikl pod Sahagúnovým dohledem mezi lety 1575 - 1579.<sup>3</sup> Tento rukopis je dnes uložen ve Florencii (knihovna Medicea Laurenziana) a jeho úplný obsah je dnes zprostředkován v elektronické podobě na internetových

---

<sup>2</sup> Viz přednáška Sigrida Vázquez Cienfuegos - Kolonie, navštěvovaná v letním semestru 2014/2015 na Středisku ibero-amerických studií, Filosofická fakulta Karlovy univerzity.

<sup>3</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 30.

stránkách<sup>4</sup> pro širokou veřejnost. Jedná se o dvojazyčnou verzi, kdy v levém sloupci je text ve španělštině a v pravém v *nahuatlu*. Zároveň obsahuje tento rukopis mnoho ilustrací a je tak považován za velmi cenný. Dalším dochovaným rukopisem pravděpodobně z 16. století je *Manuscrito de Tolosa*, který na rozdíl od předchozího rukopisu obsahuje text pouze ve španělštině.<sup>5</sup> *Manuscrito de Tolosa* se stalo základem většiny španělských edičních vydání díla. Já budu ve své diplomové práci čerpat ze španělské edice z roku 2000<sup>6</sup> vydané nakladatelstvím Conaculta, která jako první poskytuje španělskou verzi textu obsaženou ve *Florentském kodexu*.<sup>7</sup> Dále pak bude mým zdrojem anglické ediční vydání *Florentin Codex*. Tato anglická edice je významná především tím, že se jedná o doslovný překlad originální verze textu z *nahuatlu*, na kterém jeho autoři z univerzity v Utahu Anderson a Dibble pracovali přes třicet let.<sup>8</sup> Podobný současný španělský překlad neexistuje, jak již bylo řečeno, španělské edice vycházejí stále ze Sahagúnových překladů.

Ráda bych nyní nastínila obsah celého díla. V první řadě je třeba uvést, že se jedná o velmi obsáhlou práci. Počet stran španělské edice se tak blíží třinácti stům. Konečnou verzi textu Sahagún rozdělil do dvanácti „knih“, které měly tvořit čtyři díly. Prvních pět knih pojednávalo podle jeho slov o „nadpozemských věcech“<sup>9</sup> a byly shromážděny v prvním svazku. Samotná šestá kniha tvořila druhý díl, ve třetím byla zahrnuta sedmá až desátá kniha, které se všechny zabývaly naopak „běžnými věcmi“<sup>10</sup>. Do posledního svazku Sahagún zařadil jedenáctou a dvanáctou knihu tematicky odlišné.

První kniha obsahuje systematický výčet základních aztéckých božstev. Skládá se z dvaceti dvou kapitol, z nichž se každá věnuje konkrétnímu božstvu, případně skupině bohů nebo bohyň. Prvních dvanáct kapitol popisuje, podle

---

<sup>4</sup> Dostupné v rámci World Digital Library na [www: http://www.wdl.org/en/item/10096/](http://www.wdl.org/en/item/10096/)

<sup>5</sup> MÁRTINEZ J. L. s. 22.

<sup>6</sup> SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España: Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*. 3a ed. Mexico, D. F., CONACULTA, 2000. Cien de México. ISBN 970- 18- 4106-9.

<sup>7</sup> Viz GARCÍA QUINTANA J. – LÓPEZ AUSTIN A.

<sup>8</sup> SAHAGÚN B., *Florentine Codex*. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1950 – 1981.

<sup>9</sup> s. 787 (předmluva, sv. IX): „cosas sobrenaturales“.

<sup>10</sup> Tamtéž: „cosas naturales“.

Sahagúnových slov, čtyři hlavní bohy a sedm hlavních bohyní. Do dalších deseti kapitol zahrnuje autor bohy méně důležité.<sup>11</sup> Druhá kniha tematicky navazuje. Jsou zde popsány pravidelné svátky, kdy je každý měsíc zasvěcen jinému božstvu a na jeho počest se v daný měsíc odehrává velké množství obřadů. Popsáno je 18 měsíců po dvaceti dnech. Je zde uveden i schématický přepočet tohoto roku na evropský kalendář. Sahagún se oslavám věnuje s takovou pečlivostí, že každou z nich popíše dvakrát. Nejdříve nastíní základní informace, v druhé části knihy se poté průběhu jednotlivých svátků věnuje ještě podrobněji, zejména rituálům sloužících k „modloslužebnictví“. Dále jsou zde uvedeny svátky nepravidelné, které se slaví na základě určitých astrologických úkazů. Překvapující je zde obrovský počet dní věnovaný jednotlivým svátkům – pravděpodobné ovšem je, že některé z nich byly pouze lokální.<sup>12</sup> Název třetí knihy zní „O původu, který měli bohové“<sup>13</sup>. Vypráví se zde mýty o třech hlavních bozích: Hutzilopochtlim, Quetzalcóatlovi a Tezcatlipocovi. Důležitý je v tomto případě dodatek knihy, kde najdeme jednak informace o víře Aztéků v posmrtný život a také základní informace o aztéckém způsobu vzdělávání. Ve čtvrté knize se Sahagún věnuje nativní astrologii na základě kalendáře, který podle jeho slov představoval „umění věštby“<sup>14</sup>. Součástí je opět dodatek, který popisuje další dva způsoby počítání dnů a let. Pátá kniha obsahuje domorodé pověry týkající se většinou zvířat, která se ve svých různých podobách objevovala na různých místech a přinášela buď štěstí, nebo smůlu. Touto částí díla je podle Sahagúna ukončen první tematický svazek.

Šestá kniha tvoří samostatný díl. Obsahuje na základě autorových slov „řečnické umění a morální filosofii“<sup>15</sup>. Jinými slovy můžeme tento „žánr“ nazvat jako „rozpravy starců“<sup>16</sup>, které jsou v *nahuatlu* označovány jako *huehuetlahtolli*. Tyto texty stojí na pomezí posvátného a světského života, obsahují totiž jak modlitby kněží k bohům, tak například i rady rodičů ke svým potomkům. Šestá kniha je tedy tvořena zejména rozsáhlými monology. Sahagún právě těmto

---

<sup>11</sup> s. 87 (XIII, sv. I) Sahagún v názvu kapitoly uvádí, že nyní se bude zabývat bohy méně významnými – „dioses menores“.

<sup>12</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 32 – 34.

<sup>13</sup> „Del principio que tuvieron los dioses“.

<sup>14</sup> s. 344, v názvu knihy se píše: „de la astrología judiciaria o arte adivinatoria indiana“.

<sup>15</sup> s. 61 (předmluva, sv. I).

<sup>16</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2002, s. 29.

pozoruhodným proslovům dává ve svém díle mnoho prostoru, jedná se totiž o jednu z nejobsáhlejších knih. Autor do tohoto textu nijak nezasahuje a nekomentuje ho. Výsledkem je velmi autentický text, jak bude ještě zmíněno v následujících kapitolách. V závěru této knihy nalezneme i kapitoly shrnující přísloví<sup>17</sup>, hádanky<sup>18</sup> a metaforu<sup>19</sup> s jejich výkladem.

Sedmá kniha se věnuje „astronomii“<sup>20</sup>, obsahuje totiž mýty a jiné představy týkající se nebeských těles a přírodních úkazů. Zároveň je zde ještě jednou podrobně popsán způsob počítání let a jejich řazení do cyklů. Podle slov současného mexického historika Alfreda López Austina představuje tato kniha nejméně zdařilý text v celé *Historia general* z důvodů Sahagúnova neporozumění a neschopnosti klást vhodné otázky.<sup>21</sup> Sám Sahagún v předmluvě k této části díla text kritizuje, zejména jeho jazykovou stránku – podle něj je zde použit jazyk na velmi nízké úrovni a to proto, že samotní domorodci mu informace takovými slovními prostředky předávali. O „vládci“ a nejvyšší vrstvě aztécké společnosti pojednává osmá kniha, najdeme zde například informace o fungování soudnictví nebo i o způsobu odívání a stravování „šlechty“. Na začátku knihy Sahagún zahrnul stručné historické záznamy o obyvatelích Údolí Mexika. Uvedl zde například existenci města Tuly. V souvislosti s Aztéky poskytl informace o jednotlivých panovnících v Tenochtitlanu, stejně tak i zmínil jména panovníků z některých jiných měst, která se později stala součástí „Aztécké říše“. Devátá kniha se věnuje obchodnímu řemeslu. Sahagún zde zdůrazňuje význam obchodníků, popisuje zde průběh jejich obchodních cest a produkty, s nimiž vyráželi na cizí tržiště. Na závěr stručně zmiňuje i některá jiná řemesla. V desáté knize se Sahagún zabývá „zlozvyky a ctnostmi“<sup>22</sup> jednotlivců ve společnosti. Dokumentuje tak například role v rodině nebo poukazuje na schopnosti různých řemeslníků. V této části se ve spojitosti s řemeslem lékaře zabývá i lidským tělem a metodami domorodé medicíny.

---

<sup>17</sup> s. 658 – 668 (XLI, sv. VI).

<sup>18</sup> s. 669 – 672 (XLII, sv. VI)

<sup>19</sup> s. 672 – 685 (XLIII, sv. VI).

<sup>20</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 30. Autor zde při popisu obsahu všech knih shrnuje tu sedmou jako „de la astronomía“.

<sup>21</sup> Na základě přednášek *La construcción de una visión del mundo I* vedených Dr. Alfredo López Austinem na antropologickém institutu UNAM. Přednášku jsem navštěvovala v zimním semestru akademického roku 2014/2015.

<sup>22</sup> Součástí názvu desáté knihy je „de los vicios y virtudes“.

Jedenáctá kniha zahrnuje informace o domorodé fauně a flóře. V předmluvě františkán zdůrazňuje rozmanitost mexické přírody. Tematicky pak přechází v jednotlivých kapitolách knihy od šelem k ptákům, rybám a hadům, informuje o fyzické podobě jednotlivých zástupců aztécké fauny, místech, kde se vyskytují, jejich významu v lidské společnosti a případně i způsobu jejich lovu. Kapitola shrnující různé druhy stromů zároveň nabízí informace o léčivých účincích smůly nebo využití dřeva ke stavbě domů. Byliny a jejich medicínské účinky představují další relativně obsáhlou část této knihy. Na závěr se autor věnuje neživé přírodě a zahrnuje výčet drahých kamenů, minerálů, kovů nebo například popisuje výskyt barviv v přírodě. Dvanáctá kniha se od předešlých liší svým obsahem. Tentokrát se jedná o chronologicky seřazené události dobytí Mexika Španěly z pohledu domorodců. Sahagún zde uvádí, že již deset let před příchodem Evropanů se začaly objevovat znamení zvěstující konec aztéckého „impéria“ – na nebi se například po dobu jednoho roku objevovala zářící kometa, shořela svatyně zasvěcená hlavnímu aztéckému božstvu nebo se zjevovala monstra, která vzápětí potom, co je „vládce“ Moctezuma II spatřil, zmizela.<sup>23</sup> Součástí knihy je i pasáž o vladařově snaze odvrátit příchod Španělů pomocí magie a kouzelníků.<sup>24</sup>

Současní autoři spolupracující na vydání španělské edice díla mluví o Sahagúnově textu jako o výjimečném z hlediska širokého tematického zdokumentování předkolumbovského světa, nabízí podle nich jak obecný přehled, tak hluboký vhled do dané kultury.<sup>25</sup> V rámci úvodu je také třeba zmínit existenci mnoha okolností, které měly vliv na obsah díla, mnohým z těchto aspektů se budu věnovat v rámci dalších kapitol. Především je třeba uvést, že *Historia general* reflektuje podobu aztéckého světa těsně před příchodem Španělů, tedy v době kdy už necelých sto let bylo toto etnikum nejmnocnější v regionu. Aztécký panteon byl tak například obohacen o mnoho původně „neaztéckých“ božstev, které Aztékové přijali za své od jiných etnik v průběhu svého rozpínání. Dalším důležitým bodem je několikerá zprostředkovanost informací zahrnutých v díle – základ tvořily záznamy v obrázkovém písmu, které byli interpretovány domorodými vzdělanci a prostřednictvím písařů zapsány. Vznikl text v *nahuatlu*, který byl pod

---

<sup>23</sup> s. 1161 (I, vol XII).

<sup>24</sup> s. 1184 - 1185 (XIII, vol XII).

<sup>25</sup> GARCÍA QUINTANA J. – LÓPEZ AUSTIN A. s. 45 doslova: „el panorama más general de la vida prehispánica y, al mismo tiempo, el más profundo“.

františkánovým dohledem přeložen do španělštiny. Tento španělský překlad není ovšem zcela shodný s verzí v *nahuatlu*. Nicméně, jak uvádí López Austin a García Quintana, změn a chyb je ve španělské verzi minimum. Jedná se například o vynechání určitých zdoluhavých popisných pasáží, které Sahagún v *nahuatlu* zapsal, aby poskytl co největší slovní zásobu v tomto jazyce k určitému tématu.<sup>26</sup> V souvislosti s okolnostmi, které měly podstatný vliv na obsah díla, je třeba zdůraznit i motivy a představy samotného Sahagúna.

## 2. Odborná literatura a jiné zdroje

Významnou osobností na poli studia aztécké a obecně *nahuaské* kultury je Miguel León-Portilla, který působí již mnoho let na Mexické národní autonomní univerzitě. Proslul především svými jazykovými a etnohistorickými výzkumy, jeho disertační práce zabývající se *nahuaskou* filosofií představovala klíčový význam pro studium této problematiky. Ve své vědecké práci se soustředí především na rozbor předkolumbovských zpěvů považovaných za jistý druh poezie a předkolumbovskými záznamy psanými obrázkovým písmem.<sup>27</sup> León-Portilla je také jedním z nejvýznamnějších „sahagunistů“. Osobě Bernardina de Sahagún a jeho dílu se věnuje v několika svých publikacích, které v tomto textu mnohokrát cituji. Velmi přínosnou pro tuto práci se například stala jeho kniha „*Bernardino de Sahagún : průkopník antropologie*“<sup>28</sup>. Zájem o studium Sahagúnova díla ve mně vzbudily přednášky již zmiňovaného Alfreda López Austina, který působí na Institutu antropologie na Mexické národní autonomní univerzitě. V průběhu navštěvování jeho přednášek jsem se poprvé blíže seznámila se Sahagúnovým díle. Cenným zdrojem informací pro mě byla také práce *Aztecs* od Ingi Clendinnen. Z díla této autorky, která se velmi často odkazuje právě na *Historia general*, jsem čerpala některé informace k interpretaci Sahagúnovy práce.

Vedle těchto prací současných autorů jsem také využila starších zdrojů. Zejména je třeba uvést *Dějiny dobytí Mexika* od Williama Hicklinga Prescottta, které byly sepsány již v druhé polovině 19. století. Vezmeme-li v úvahu relativně

---

<sup>26</sup> GARCÍA QUINTANA J. – LÓPEZ AUSTIN A. s. 43.

<sup>27</sup> Viz KAŠPAR O. 2002.

<sup>28</sup> LEÓN-PORTILLA M., *Bernardino de Sahagún : pionero de la antropología*. Mexiko, D. F., Instituto de Investigaciones Históricas. 1999. ISBN 968-36-7064-4.

dlouhý čas od sepsání *Dějín* do současnosti, je pochopitelné, že některé závěry tohoto autora jsou již překonané. Jedná se například o vykreslení dobyvatele předkolumbovského Mexika Hernána Cortése jako zcela kladného hrdiny. „Aztécká říše“ je zde také mylně přirovnávána k monarchii. Nicméně v mnohých ohledech je toto dílo považované za hodnotné nejen po stránce výpravné, ale i „dokumentární“.<sup>29</sup> Z padesátých let 20. století pochází práce Johna Leddyho Phelana, kterou cituji v kontextu františkánského působení v Novém Španělsku. V tomto díle se odráží zájem autora ve středověkém myšlení a historii náboženství, zároveň je považováno za jednu z klíčových prací k pochopení intelektuálního vývoje v koloniálním Novém Španělsku.<sup>30</sup>

Na závěr bych chtěla vysvětlit způsob citování v poznámkovém aparátu. Vzhledem k tomu, že mým hlavním zdrojem se stalo výše zmíněné španělské ediční vydání *Historia general* a cituji ho tedy velmi často, bude vždy při odkazu na tento zdroj uvedeno pouze číslo strany, číslo kapitoly a příslušné číslo knihy podle Sahagúnova rozdělení, tedy I – XII. Jedná-li se o anglické vydání s názvem *Florentine Codex*, cituji vždy uvedenou edici s překladem Andersona a Dibbleho. Vzhledem k tomu, že jednotlivé knihy z této edice byly publikovány s velkým časovým odstupem, uvádím v bibliografii na závěr kompletní bibliografické údaje ke každému dílu. V textu je v poznámkovém aparátu poznamenáno, že se jedná o anglický *Florentine Codex*. V ostatních případech je pro citace pod čarou využito zkrácené formy bibliografického údaje prostřednictvím příjmení autora, je-li citováno více publikací od stejného autora, je zároveň uveden rok vydání práce. V případě stejného roku vydání práce, je v závorce uvedeno malé písmenko abecedy. Veškeré překlady citovaných pasáží, pokud není uvedeno jinak, jsou mé vlastní překlady.

---

<sup>29</sup> LOUKOTKA Č. – NAHODIL O. s. 40 – 42.

<sup>30</sup> LOCKHART J. s. 513.

# 1. Setkání předkolumbovského a evropského světa

## 1. 1 Aztékové a dobytí jejich „říše“

Aztékové, neboli Mexikové či Tenochové<sup>31</sup>, byla jednou z nejvýznamnějších civilizací, se kterou se setkali Evropané v Latinské Americe. Centrum aztécké říše se rozkládalo v Údolí Mexika v centrálním Mexiku a zahrnovala odlišná etnika, která mnohdy hovořila rozdílnými jazyky a vyznávala jiné bohy. Pojem „říše“ proto není zcela vhodný, vzhledem k tomu, že se nejednalo o jednotný útvar.<sup>32</sup> Nicméně v době příchodu Španělů to byly právě Aztékové, kteří ovládali region středního Mexika a jejichž centrum – město Tenochtitlan – si museli Evropané podmanit, aby mohli oblast kolonizovat.

Aztécká historie před příchodem Evropanů je v podstatě obrazem vytvořeným aztéckými elitami v první polovině 13. století. Stejně jako později pálili Španělé domorodé kodexy, nechal jeden z aztéckých vůdců kolem roku 1430 zničit historické záznamy. Byla tak vytvořena historie nová, která situuje původ Aztéků na sever do míst zvaných Aztlan.<sup>33</sup> Aztékové přišli na území údolí Mexika až v druhé polovině dvanáctého století, tedy později než jiná etnika, která zde vytvořila města. Jedním z nich byla i Tula, hlavní město Toltéků, jejichž vyspělá civilizace měla na tomto území existovat mezi osmým a dvanáctým stoletím. Přestože právě od Toltéků odvozují Aztékové svůj dávný původ, ve středním Mexiku se s nimi už nesetkali, v době jejich příchodu byla toltécká civilizace v ruinách. Toltéky označuje Prescott za „pramen civilizace“<sup>34</sup> pro oblast středního Mexika, od nich převzali ostatní etnika mnohé znalosti a tradice. Aztéctí vysoce postavení hodnostáři dokonce považovali za svého předka osvíceného vládce Tuly Quetzalcóatla a tím částečně legitimizovali svoji moc.<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> KRÍŽOVÁ M., s. 13. Autorka přičítá název Tenocha jménu aztéckého předka a jako možnou teorii vzniku názvu Mexika považuje aztéckého boha Mextliho. TENA R. ve svém díle *La religion mexica* zdůrazňuje používání termínu „Mexikové“ na místo „Aztékové“. Tvrdí, že Aztékové byli obyvatelé své původní mytické domoviny v Aztlanu, zatímco termín „Mexikové“ zdůrazňuje jejich význam jako domorodých obyvatel v rámci regionu Mexika.

<sup>32</sup> Tamtéž, s. 20.

<sup>33</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 14.

<sup>34</sup> PRESCOTT W. H. s. 48.

<sup>35</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s.16.



Aztékové dorazili do Údolí Mexika v druhé polovině 13. století.<sup>36</sup> Jejich vůdcem a ochranitelem na cestě byl bůh Huitzilopochtli, který prostřednictvím sochy svůj lid pobízel k dalším cestám a případně výbojům.<sup>37</sup> V pozici podřízených nakonec Aztékové dorazili na nehostinný ostrov u jihozápadního pobřeží jezera Texcoca, kde kolem roku 1325 konečně založili své město Tenochtitlan. Dalších sto let trvalo jejich podřízené postavení, než se za vlády aztéckého vůdce Izcoatla roce 1427 postavili městu Azcapotzalco, kterému do té doby odváděli daň zvanou tribut. Z tohoto střetu vyšli Aztékové vítězně a následně vytvořili společně s městy Texcoco a Tlacopan spolek, kde ovšem měli oni sami rozhodující moc. Aztécká nadvláda v oblasti trvala do příchodu Španělů, tedy necelých sto let. Ve svém vojenském postupu během této doby zaznamenali pouze dvě prohry – s Tlaxcalou a s Tarasky, jejichž území nikdy nedobyli. Mezi etnika podrobená určitým způsobem Aztékům patřili Huastékové a Totonakové v oblasti Puebly a Veracruz, dále například i Mixtékové a Zapotékové na území dnešní Oaxaky.<sup>38</sup> O vynikajících schopnostech aztéckých válečníků svědčí fakt, že v době příchodu Španělů sahala „Aztécká říše“ od břehů jednoho oceánu k druhému a směrem na jih až do dnešní Guatemaly.<sup>39</sup> S vojenským rozpínáním se změnila i podstata vůdčí osobnosti aztécké říše. Duchovní hodnostáři spojení s kultem boha Huitzilopochtliho byli vystřídáni vojenskými vládci.<sup>40</sup> Válka figurovala v aztécké společnosti jako jeden z jejich základních rysů. Vedle zisku nových území byl k rozpoutání války pro Aztéky stejně důležitý motiv získání zajatců k následnému obětování.<sup>41</sup> Zároveň byli Aztékové přesvědčeni, že bojem je přispěno k zachování světové rovnováhy.<sup>42</sup>

Důležitým termínem souvisejícím s geografickým vymezením oblasti, kam je zařazena i „Aztécká říše“, je „Mezoamerika“. Tento pojem používající se pro označení území od centrální části Mexika směrem na jih až po území dnešní Guatemaly, Belize, Hondurasu a Salvadoru vznikl jako název pro prostor v severní

---

<sup>36</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 14.

<sup>37</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 15.

<sup>38</sup> Tamtéž s. 17.

<sup>39</sup> Tamtéž s. 35.

<sup>40</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 15.

<sup>41</sup> PRESCOTT W. H. s. 77.

<sup>42</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 25.

a střední Americe, kde se rozvíjely etnika s podobnými kulturními rysy.<sup>43</sup> Aztékové tak nebyli v mnoha aspektech unikátní. Na jednu stranu sice navázali na své sousedy, ale zároveň přispěli k dalšímu vývoji mezoamerické kultury.

Příkladem společného rysu v regionu Mezoameriky jsou monumentální stavby v podobě pyramid. Vrchol aztécké pyramidy byl tvořen plošinou, na které byla vystavěna svatyně, v případě hlavního chrámu v Tenochtitlanu se jednalo o chrámy dva. Uvnitř se nacházelo zpodobnění božstva, kterému byl chrám zasvěcen. Před svatyní na vrcholku pyramidy se nalézal obětní kámen sloužící k lidskému obětování.<sup>44</sup> Tento rituál nabíral od počátku 14. století s rozšiřováním aztécké říše obrovských rozměrů. Postupně se Aztékové stali díky této své neukojitelné touze po lidské krvi obávaní mezi jinými etniky v regionu. V tomto ohledu byli Aztékové skutečně výjimeční,<sup>45</sup> i jejich spojenci z Texcoca zastávali vůči obrovským počtům obětí negativní postoj<sup>46</sup>. Přestože lidské obětování zřejmě existovalo v mezoamerickém regionu již dříve, nikdy nebylo praktikované v takové míře jako právě Aztéky. Tento akt se stal skutečným centrem všech složek aztécké společnosti.<sup>47</sup> W. H. Prescott dále dokumentuje událost z roku 1486, kdy při příležitosti vysvěcení Huitzilopochtliho chrámu bylo během několika dní obětováno sedmdesát tisíc zajatců. Průvod těchto mužů a žen určených ke smrti tehdy údajně měřil dvě míle.<sup>48</sup> Dobytel Mexika Hernán Cortés zaznamenává tuto stinnou stránku aztécké kultury slovy, že jednou z prvních věcí, kterou po příchodu do města udělal, bylo vyčištění hlavního chrámu od zaschlé krve.<sup>49</sup> Lidské obětování bylo součástí rituálů do takové míry, že zde můžeme mluvit o masovém zabíjení, které neprobíhalo pouze v chrámech rozmístěných všude po městě, ale i v jeho ulicích.<sup>50</sup>

Rozšíření tohoto rituálu dokládá zásadní roli náboženství v životě Aztéků – právě aztéckým bohům byli lidé obětováni. Podle názoru W. H. Prescottta

---

<sup>43</sup> Viz LEÓN-PORTILLA M. 1997 (b).

<sup>44</sup> PRESCOTT W. H. s. 73 – 75.

<sup>45</sup> CLENDINNEN I. s. 288.

<sup>46</sup> PRESCOTT W. H. s. 79.

<sup>47</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a) s. 32.

<sup>48</sup> PRESCOTT W. H. s. 76.

<sup>49</sup> CORTÉS H. 2000, s. 70.

<sup>50</sup> CLENDINNEN I. s. 2 – 3.

není možné porozumět aztécké společnosti bez pochopení její víry, která je prorostlá skrz naskrz civilním životem.<sup>51</sup> Aztécký panteon obsahoval podle Rafaela Tena až 144 jmen bohů, ať už se jednalo o různá božstva, nebo kde konkrétní jméno odkazovalo jen k jedné z více podob stejného boha.<sup>52</sup> Jednalo se tedy o polyteistické náboženství, nicméně toto tvrzení není zcela úplné. Určité rysy monoteismu lze vyčíst z některých textů zakládajících se na domorodém smýšlení. Příkladem je aztécká „poezie“ nebo „rozpravy starců“ *huehuetlathtolli* zdokumentované mnoha misionáři včetně Sahagúna. V těchto textech je často vzýváno „nejvyšší božstvo“<sup>53</sup>, za kterým se může skrývat stvořitelská dvojice bohů nebo například i jeden z hlavních bohů – všemocný Tezcatlipoca.<sup>54</sup>

Aztékové současně s rozšiřováním svého pole působnosti přijímali do svého panteonu i bohy ostatních etnik a vznikal tak určitý synkretismus. V době příchodu Španělů zahrnoval aztécký panteon jak bohy původem z centrálního Mexika, tak i božstva pocházející od kultur z pobřeží mexického zálivu nebo pacifického pobřeží.<sup>55</sup> Jedna z možných klasifikací tohoto rozsáhlého systému je rozdělení nejvýznamnějších bohů podle jejich funkce. Můžeme tak mluvit o božstvech tvořitelských, kteří figuruji v kosmogonických mýtech. Vedle nich zahrnoval aztécký panteon bohy poskytující úrodu a plodnost. V poslední řadě to byla božstva zachovávající chod světa, mezi nimi je řazen i čistě aztécký Huitzilopochtli.<sup>56</sup>

Aztékové používali obrázkové písmo. Jednalo se o vyjádření konkrétní věci skrze nějaký její rys, který ji co nejlépe charakterizoval, mohl to být například namalovaný obrys daného předmětu. Jindy nebyl vztah mezi předmětem a jeho zaznamenáním tak zřejmý, například „cestování“ bylo zapsáno pomocí obrázku stopy. Interpretace nebyla jednoduchá, chyběl-li k tomu ústní výklad.<sup>57</sup> Tyto obrázkové „texty“ jsou známy jako kodexy, mnoho z nich se ovšem nedochovalo a to i díky systematickému ničení některých z misionářů. Je znám případ, kdy Juan de Zumárraga, první biskup v Novém Španělsku, nechal mnoho kodexů pohromadě

---

<sup>51</sup> PRESCOTT W. H. s. 65 – 77.

<sup>52</sup> TENA R. s. 32.

<sup>53</sup> Tamtéž s. 29: „la deidad suprema“.

<sup>54</sup> Tamtéž s. 29 – 31.

<sup>55</sup> Tamtéž s. 25.

<sup>56</sup> Tamtéž s. 33.

<sup>57</sup> PRESCOTT W. H. s. 80 – 83.

spálit.<sup>58</sup> Bernardino de Sahagún naopak těchto materiálů využil k sepsání svého díla. Příkladem jednoho z obrázkových záznamů aztécké historie je například kodex Boturini, který pojednává o aztéckém putování z Aztlanu do Údolí Mexika. Jedná se pravděpodobně o kopii z poloviny 16. století pořízenou na základě jiného předkolumbovského dokumentu.<sup>59</sup>

Čas v aztéckém pojetí, stejně jako u jiných mezoamerických kultur, se odvíjel v rámci cyklického vnímání. Roky byly řazeny do cyklů po padesáti dvou.<sup>60</sup> Například cesta Aztéků do středního Mexika tak měla trvat tři tyto časové úseky.<sup>61</sup> Na konci jednoho z padesáti dvouletého cyklu měl být současný svět zničen katastrofou, která na zemi přinese zkázu všem lidem a nastane zde temnota a chaos. Tato událost by ale pouze navázala na zániky čtyř předešlých světů, které se již odehrály v dávné mytické historii.<sup>62</sup> Aztékové měli znalosti v astronomii a matematice. Právě díky nim byli schopni určit slunovraty a rovnodennosti a na základě svých vědomostí stanovit sluneční rok. Ten se stal základem jednoho z kalendářů. Vedle něj byl využíván ještě jiný typ kalendáře čítající 260 dní, který se používal především pro rituální život.<sup>63</sup>

Je třeba uvést zemědělský charakter společnosti typický pro celý region Mezoameriky. Zemědělství se vyznačovalo vysokou úrovní a bylo úzce svázáno s náboženstvím. Zajištění srážek a tak i nutné vláhy pro půdu se stalo hlavním důvodem uznávání boha deště Tlaloca.<sup>64</sup> Využívání půdy bylo zásadní pro přežití obyvatelstva, Aztékové tak nakládali s půdou šetrně a se suchem bojovali pomocí zavlažování.<sup>65</sup> Významné pro pěstování zeleniny a květin byly *chinampas*, takzvané „plovoucí zahrady“<sup>66</sup>. Vznikaly na jezeře z nedostatku úrodné půdy a byly tvořeny rákosím, které pokrývala úrodná zemina. Stejně jako v zemědělství dosáhli Aztékové vytříbeného umu ve zpracování kovů a drahých kamenů. Z dolů dobývali

---

<sup>58</sup> PRESCOTT W. H. s. 81 – 84.

<sup>59</sup> JOHANSSON K. P. s. 7.

<sup>60</sup> PRESCOTT W. H. s. 88.

<sup>61</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 13.

<sup>62</sup> PRESCOTT W. H. s. 92.

<sup>63</sup> Tamtéž s. 87 – 91.

<sup>64</sup> SORROCHE CUERVA M. A. – VILLALOBOS PÉREZ A. s. 46.

<sup>65</sup> PRESCOTT W. H. s. 94.

<sup>66</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 29: „floating gardens“.

stříbro, olovo a cín, zlato se vyskytovalo na povrchu a získávalo se například rýžováním z řek.<sup>67</sup> Mistrovské umění představovala práce s těmito materiály, které byly doplněny krásnými kombinacemi z barevných per. Právě práce s pery byla jednou z nejpozoruhodnějšího aztéckých umění. Velmi četné a hodnotné jsou i sochařské výtvoř, jak abstraktní zpodobnění božstev, tak i detailní a přesný obraz mexické fauny.<sup>68</sup>

V aztécké říši existovaly dvě základní společenské vrstvy – *pipiltin*, tedy takzvaná „šlechta“, a níže postavení zemědělci nebo řemeslníci. Mezi další skupiny patřili otroci a obchodníci. Důležitým pojmem v souvislosti s aztéckou společností je rodová občina. Občinu tvořili nešlechtičtí obyvatelé aztécké říše, kteří svůj původ spojovali s určitým mytickým předkem. Tyto jednotky zajišťovaly pro své členy vše potřebné pro fungování běžného života, jako bylo vzdělání nebo náboženství. Zachovávaly si tak uvnitř říše určitou autonomii.<sup>69</sup> Zároveň bylo prostřednictvím dvou reprezentantů těchto společenství od členů konkrétní občiny vybírán tribut, což byla daň v podobě potravin či jiného zboží. Tribut poté putoval do centra „říše“. Právě v otázce tributu najdeme jedno z hlavních dělítek aztécké společnosti – zatímco šlechta daň odvádět nemusela, zbytek obyvatelstva rozdělený do jednotlivých občin ano.<sup>70</sup> V Tenochtitlanu sídlil *tlatoani*, tedy „nejvyšší mluvčí“<sup>71</sup>, jako hlavní představitel Aztéků od dob jejího růstu. *Tlatoani* byl volen z nejvyšší vrstvy šlechticů, nemusel být tedy přímým potomkem předchozího vládce. Byl považován za reprezentaci posvátných sil mezi lidmi, zároveň plnil funkci vrchního velitele vojska a nejvyššího soudce.<sup>72</sup> V souvislosti s náboženskou mocí je třeba zmínit muže, jehož funkce se jmenovala *cihuacoatl*, tedy „had žena“<sup>74</sup>. Ten byl nejbližším pomocníkem hlavy říše a zároveň i duchovním představitelem.<sup>75</sup> V době příchodu Evropanů na území „Aztécké říše“ stál v jejím čele *tlatoani* Moctezuma II.

---

<sup>67</sup> PRESCOTT W. H. s. 95 – 96.

<sup>68</sup> Tamtéž s. 96 – 97.

<sup>69</sup> KŘÍŽOVÁ M. 2005, s. 24 – 25.

<sup>70</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 26 – 30.

<sup>71</sup> KŘÍŽOVÁ M. 2005, s. 26 - 27.

<sup>72</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 20.

<sup>74</sup> Tamtéž s. 21: „female serpent“.

<sup>75</sup> Tamtéž.

Hernán Cortés, budoucí dobyvatel Mexika, ve svých dopisech španělskému králi o dobývání nezastírá svůj obdiv k aztéckému světu. Mnohokrát oceňuje civilizovanost Tenochtitlanu a při posledních bojích o toto město se rmoutí nad jeho zničením, protože podle jeho slov „bylo tím nejnádhernejším pod Sluncem.“<sup>76</sup> Cortés je upoután také postavou Moctezumy II. Píše, že Moctezuma „je [všemi] tak obáván, jako nebyl nikdy žádný jiný vladař ve světě.“<sup>77</sup> Zároveň se věnuje méně vznešeným aspektům aztécké společnosti – například s obdivem popisuje pestrost potravin a jiných výrobků prodávajících se na trhu.<sup>78</sup> Zdůrazňuje také nevídanost a dokonalost sochařského umění a dokonce obdivuje velkolepost a krásu chrámů,<sup>79</sup> které byly ovšem centry problematického „modloslužebnictví“. Cortés je také ohromen udatností svých nepřátel, kteří se rozhodli bojovat do úplného konce. Píše, že obyvatelé Tenochtitlanu „jsou tak odbojní a projevují nejpevnější odhodlání zemřít, jaké kdy lidské pokolení ukázalo, [...]“<sup>80</sup> Zároveň je ale šokován ukrutností svých indiánských posil, kteří čtvrtili mrtvá těla Aztéků, aby je snědli.<sup>81</sup>

Dobyetí „Aztécké říše“ tvořilo součást procesu *conquisty* a osídlování Nového světa, které bylo zahájeno první Kolumbovou výpravou v roce 1492. Je třeba si uvědomit, že od objevení Ameriky a Cortésovým vstupem na mexickou půdu uplynulo necelých třicet let. V tomto období došlo k dalším objevným cestám směřujícím nejdříve na Karibské ostrovy, ale i k břehům severní Ameriky od Floridy k Labradoru. Podél jihoamerického pobřeží se v letech 1499 - 1500 na palubě lodi Alonza Hojedy plavil také Amerigo Vespuchí. Bylo objeveno pobřeží Guayany a Venezuely. U břehů Brazílie přistál Portugalec Pedro Alvarez Cabral. O několik let později objevil Nuñez de Balboa Tichý oceán, když poprvé překročil panamskou šíji. Roku 1516 přistál Juan de Solís na pobřeží v současné Argentíně.<sup>82</sup>

Na území dnešního Mexika poprvé připlul v roce 1517 Francisco Hernández de Córdoba. Vylodil se na Yucatánu na území Mayů, odkud ho ovšem titi Indiáni záhy vyhnali. Na rozdíl od doposud známých Indiánů z ostrovů, působili Mayové

---

<sup>76</sup> CORTÉS H. 2000, s. 142.

<sup>77</sup> Tamtéž s. 73.

<sup>78</sup> Tamtéž s. 68.

<sup>79</sup> Tamtéž s. 69 – 70.

<sup>80</sup> Tamtéž s. 142.

<sup>81</sup> Tamtéž s. 145, s. 153.

<sup>82</sup> LOUKOTKA Č. – NAHODIL O. s. 10 – 15.

civilizovaněji. Cortésově výpravě předcházela ještě cesta Juana de Grijalvy, který se vylodil v oblasti Tabasca. Právě z těchto posádek pocházeli dva Španělé, kteří byli zajati domorodci. Jeden z nich - Gerónimo de Aguilar - později sloužil v Cortésově výpravě jako překladatel a průvodce. Zprávy o bohatství od Hernándeze a Grijalvy poté podnítily Cortése k jeho dobovatelské výpravě<sup>83</sup> do Mexika, ke které získal zprvu povolení od guvernéra Kuby Diega Velázqueze. Ten ovšem záhy své rozhodnutí změnil. Cortés tohoto nařízení nedbal a vydal se i tak na cestu. Jeho prvním cílem se stal Yucatán. Zde získal vedle již zmiňovaného španělského tlumočnicka i darem Indiánku jménem Malinche, která sehrála významnou roli v procesu dobývání. Právě od ní zjistil Cortés informace o „Aztécké říši“, jejím panovníkovi a fungování. Malinche se zároveň stala Cortésovou překladatelkou a milenkou.<sup>84</sup>

V srpnu 1519 zahájil Hernán Cortés tah na hlavní město aztéckého „impéria“. Jeho vojsko čítalo 500 vojáků a 2300 Indiánů. Početní přesila domorodců na území, které se chystali dobýt, byla v tomto ohledu více než zřejmá. Po ostatních stránkách měli ale Španělé značné výhody. Střelné zbraně a koně společně s válečným taktizováním představovaly něco, s čím se Indiáni doposud nesetkali. Domorodci nebyli zvyklí v bojích zabíjet, ale brát živé zajatce k obětem bohům.<sup>85</sup> Nicméně jak zbraně, tak koně, kterých bylo přemálo, působili spíše jen jako psychologická zbraň,<sup>86</sup> která zpočátku vzbuzovala v Indiánech hrůzu. Svoji roli ale sehrálo Cortésovo taktizování. Jak popisuje ve svých dopisech, spoléhal na moment překvapení z rychlého útoku proti domorodcům a polapení jejich velitelů.<sup>87</sup>

Také etnická různorodost říše byla pro Španěly výhodou.<sup>88</sup> Města vázána k centru „říše“ tributní povinností a tedy nalézající se vůči Aztékům v podřízeném postavení se postupně přidávala na stranu Evropanů. I obyvatelé města Tlaxcala, kteří se nikdy nestali Moctezumovými vazaly, podpořili několikasícovým

---

<sup>83</sup> Tamtéž.

<sup>84</sup> Viz KAŠPAR O. 2000.

<sup>85</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 71 – 73.

<sup>86</sup> WACHTEL N. s. 210.

<sup>87</sup> CORTÉS H. s. 103 – 104.

<sup>88</sup> WACHTEL N. s. 210 – 211.

vojskem Cortése ve svém tažení na Tenochtitlan.<sup>89</sup> Zde byl Cortés se svoji armádou přijat vlídně. Moctezuma je dokonce nechal ubytovat v jednom ze svých paláců.<sup>90</sup> *Tlatoani* se totiž domníval, že Cortés by mohl být ve skutečnosti bůh Quetzalcóatl, který v mytické historii odešel směrem na východ, ale slíbil svůj návrat. Navíc měl vypadat jako vysoký světlý muž s plnovousem. Příchod Cortése z velké říše na východě, kde podle jeho slov vládne nejmocnější král, a jeho evropské rysy nasvědčovaly Moctezumově přesvědčení o nadpozemském původu Španělů.<sup>91</sup> Situace se začala měnit poté, co Cortés odjel z města na pobřeží. Narůstající agresivita obyvatel Tenochtitlanu byla důsledkem ukrutností, kterých se Španělé dopustili na aztécké šlechtě v době Cortésovy nepřítomnosti.<sup>92</sup> Události vyvrcholily v momentu, kdy byl Moctezuma při pokusu o uklidnění situace zabit. Jestli ho zabili vlastní lidé, kteří po něm vrhali kameny, nebo někdo ze španělských řad, není dodnes jisté. Po tomto incidentu Španělé při útěku z města během takzvané „smutné noci“ přišli až o tři čtvrtiny svých mužů a veškeré zlato a stříbro, které v Tenochtitlanu nashromáždili. Dobýt město se Hernán Cortés vrátil po necelém roce. Tentokrát nechal postavit třináct brigantin, které mu během tříměsíčního dobývání města poskytly nutnou oporu z vody jezera Texcoco. Za ukončení bojů je označován den, kdy byl dopaden při pokusu o únik Moctezumův nástupce. 13. srpna 1521 tedy Španělé definitivně dobyli hlavní město aztéckého „impéria“.<sup>93</sup>

Dopady *conquisty* pro domorodé obyvatelstvo byly obrovské. Nathan Wachtel mluví o „destruktivních následcích“<sup>94</sup> v demografické, sociální, ekonomické ale i ideologické rovině. Úbytek počtu domorodých obyvatel je jedním z nejzásadnějších problémů, který s sebou *conquista* přinesla. Hlavní příčinou nebyla agresivita dobývání, i když i ta hrála v tomto ohledu svoji roli, ale evropské nemoci, jako byly neštovice, spalničky nebo chřipka. Odhady počtu obyvatel v Údolí Mexika před příchodem Španělů se velmi různí, nejvyšší čísla se pohybují až okolo 25 miliónů obyvatel. Do roku 1580, tedy asi šedesát let do dobytí, klesl počet obyvatelstva na 1, 9 miliónů, tedy o více než devadesát procent, bereme-li

---

<sup>89</sup> KAŠPAR O. s. 13.

<sup>90</sup> Tamtéž s. 12 - 13.

<sup>91</sup> Tamtéž s. 12 - 13.

<sup>92</sup> Tamtéž s. 13.

<sup>93</sup> Tamtéž s. 12 – 16.

<sup>94</sup> WACHTEL N. s. 212: „destructive consequences“.



v úvahu výše zmíněné číslo.<sup>95</sup> Už v období bojů o Tenochtitlan se městem prohnala první epidemie neštovic oslabující tak aztéckou obranu proti španělským útokům.<sup>96</sup>

Ze společenského hlediska byly změny méně dramatické. „Aztécká říše“ byla centrálně řízena a relativně stabilní. Španělští kolonizátoři zde tedy měli lepší podmínky k získání kontroly a pozdější správě území než například na severu země, kde se pohybovaly kočovné skupiny.<sup>97</sup> Centrum moci zůstalo v předkolumbovském Tenochtitlanu, dnešním hlavním městě, a vládu jednoho vlastně jen vystřídal vláda druhého. Indiánské komunity zůstaly více méně zachovány prostřednictvím takzvané *encomiendy*, kde *encomendero* za svoji ochranu a zajištění křesťanského učení vybíral od skupiny svých indiánských svěřenců na určitém území daň v podobě v práce. Problematickým se ukázalo až založení *repartimienta*, jehož cílem bylo vyrovnanější rozdělení indiánské pracovní síly mezi dobyvatele a tím i nabourání původních svazků existujících v předkolumbovských občinách.<sup>98</sup>

Pro téma této diplomové práce je zásadní již zmíněná destrukce v ideologické rovině, která představovala zásadní změnu pro domorodé obyvatelstvo. V tomto ohledu se často mluví o „traumatu conquisty“<sup>99</sup>, jehož podstatnou příčinou byl právě zánik domorodého náboženství. Jak poznamenává Wachtel poražení Aztéků, zničení jejich politické vlády a celkový rozvrat „říše“ zároveň znamenal i konec nadpřirozené moci jejich bohů, na které byla vázána i politická moc. S Tenochtitlanem v ruinách nastal zánik vlády aztéckých bohů, skončila se tak i vláda boha Slunce a války Huitzilopochtliho, jemuž měli Aztékové podmanit veškerý lid. Se ztrátou tohoto svého poslání, jako kdyby pro aztéckou společnost nastal konec světa.<sup>100</sup>

Přestože byly změny v náboženské rovině zásadní, španělská nadvláda zaručovala i určitou kontinuitu právě v této oblasti.<sup>101</sup> Jak pro Aztéky, tak pro Španěly představovala jejich víra určité poslání a byla silně zakotvena v samých

---

<sup>95</sup> Tamtéž s. 212. Autor zde cituje Cooka a Boraha. Jejich předpoklad 25 miliónů obyvatel před příchodem Španělů komentuje jako „možná přehnaný“.

<sup>96</sup> Tamtéž s. 213.

<sup>97</sup> Tamtéž s. 237.

<sup>98</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 85 – 87.

<sup>99</sup> WACHTEL N. s. 212: „The trauma of the conquest“.

<sup>100</sup> WACHTEL N. s. 211.

<sup>101</sup> Tamtéž s. 248.

základech státu. Španělé tak mohli alespoň částečně navázat, i když s naprosto rozdílným dogmatem, na funkci náboženství jako významného prvku ve společnosti. Se zánikem domorodého náboženství tak měly být na jeho chrámech vystaveny svatostánky křesťanské. Tímto úkolem náboženské transformace byli pověřeni misionáři přicházející do Ameriky z různých řádů. První z nich jak na kontinentě, tak v Novém Španělsku byli duchovní z řad františkánů, jejichž existence v Evropě sahala již do počátku 13. století.<sup>102</sup>

## 1. 2 Františkáni v Novém světě

První skupina františkánských misionářů připlula na americký kontinent již s druhou Kolumbovou výpravou v roce 1493. V roce 1500 přijela do Ameriky další skupina pěti františkánů a byla zahájena skutečná misijní činnost. O dva roky později přibýlo na kontinentě dalších sedmnáct misionářů z řad františkánů.<sup>103</sup> Do Nového Španělska přišli františkáni v roce 1524. Bylo jich dvanáct a vedl je bratr Matrn de Valencia. Nicméně už tehdy zde necelý rok působili tři vlámští misionáři vysláni přímo Karlem V. Jedním z nich byl laický bratr Pedro de Gante, ceněný jako učitel Indiánů. Už v roce 1524 totiž založil školu pro domorodou mládež a velmi brzy ovládl domorodý jazyk *nahuatl*. O pět let později, v roce 1529, směřovala do Nového Španělska další výprava dvaceti misionářů, tentokrát byl na palubě lodi i Bernardino de Sahagún.

Od roku 1526 působil v Novém Španělsku i řád dominikánů a v roce 1533 připluli k mexickým břehům duchovní z řad augustiniánů.<sup>104</sup> Byli to ale právě františkáni, kteří umístili centrum svého působení do Údolí Mexika, bývalého centra „Aztécké říše“.<sup>105</sup> Základem jejich učení se stal život v chudobě, který se blížil asketismu. Cílem bylo navrátit se k původnímu křesťanství po vzoru Ježíše Krista, důraz byl kladen na vnitřní prožitek náboženství odděleného od přílišného církevního dogmatu.<sup>106</sup> S těmito myšlenkami tedy přicházeli první misionáři do Ameriky. Na nový kontinent mířili zároveň s přesvědčením, že je možné Indiány

---

<sup>102</sup> PHELAN J. L. s. 69.

<sup>103</sup> Tamtéž s. 66.

<sup>104</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 81.

<sup>105</sup> HERNÁNDEZ SUÁREZ I. s. 58.

<sup>106</sup> PHELAN J. L. s. 69.

kulturně pozdvihnout, ovšem pouze pod patronací Evropanů.<sup>107</sup> Na otázku o původu Indiánů našli mnozí z misionářů odpověď v teorii, že se jedná o potomky deseti ztracených kmenů Izraele, a tím jím přisoudili původ ve Starém světě. Po příchodu těchto kmenů do Ameriky měla být jejich víra pokřivena a právě utrpení z dobývání představovalo pro domorodé obyvatele trest za mnoho let rouhání.<sup>108</sup>

Je třeba si uvědomit, že první misionáři se dostali do Mexika velmi brzy po jeho dobytí Cortésem a setkali se zde se zchovalou předkolumbovskou kulturou.<sup>109</sup> Ještě Sahagún stačil spatřit ruiny zbořeného Tenochtitlanu a obdivovat zbylé části hlavního aztéckého chrámu Templo Mayor.<sup>110</sup> Vedle obdivu velkoleposti obřadního centra vyvolalo ale náboženství v misionářích především hrůzu, zejména pak zvyk lidského obětování. Tyto praktiky přesvědčily misionáře, že se v Mexiku setkali se společností, jejíž víra byla zdeformována samotným ďáblem a bylo nutno ji co nejrychleji vymýtit.<sup>111</sup>

Přivedení obyvatel Ameriky na křesťanskou víru mělo pro františkány ovšem dalekosáhlejší význam. Misionáři v Novém Španělsku zastávali myšlenku spočívající v očekávání příchodu tisíciletého království a návratu Krista.<sup>112</sup> K těmto úvahám je vedla představa rozšíření křesťanství i na západní polokouli, celý svět měl být uveden ve víru v Kristovo učení a mohlo tedy dojít ke konci lidstva. Zastánci této apokalyptické vize byli mezi františkány početní. Jedním z nich byl i Gerónimo de Mendieta nebo Motolinía, Sahagúnovi spolubratři. Bernardino de Sahagún byl ve svých úvahách střízlivější. Domníval se, že v průběhu dějin křesťanství putuje od východu na západ a Amerika slouží pouze jako jakýsi most, aby misionáři mohli proniknout dál do Číny a Japonska.<sup>113</sup>

Františkáni viděli v Novém světě ideální půdu pro vznik dokonalé křesťanské komunity. Nasvědčovala tomu podle nich samotná povaha zemědělského života původního obyvatelstva. Někteří zdůrazňovali určité

---

<sup>107</sup> RUBIAL A. s. 21 – 55.

<sup>108</sup> PHELAN J. L. s. 45.

<sup>109</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 43 - 44.

<sup>110</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 59 – 73.

<sup>111</sup> WACHTEL N. s. 228

<sup>112</sup> RUBIAL A. s. 127. Autor se zde odkazuje na Johna Phelana a Georga Baudota.

<sup>113</sup> PHELAN J. L. s. 31 – 47.

predispozice Aztéků k přijetí křesťanské víry. Antonio Rubial cituje Motoliníu, který považuje indiánský zvyk koupání novorozeňat spojený s identifikací chlapců s lukem a šípem, dívek s koštětem, za určitou formu křtu. Fray Luis de Fuensalida, jeden z první skupiny dvanácti misionářů v Novém Španělsku,<sup>114</sup> dokonce považoval Indiány v otázkách víry za nadřazené Španělům, mimo jiné i díky jejich úctě k božstvům, častým půstům nebo i praktikám sebetrýznění.<sup>115</sup> Také Sahagún byl přesvědčen o tom, že Nový svět je zaslíbená země křesťanství – v úvodu ke svému dílu píše o svém přesvědčení o existenci božího záměru převést obyvatele Mexika na správnou víru.<sup>116</sup> Na druhou stranu je třeba připomenout některé velmi odlišné aspekty mezi těmito dvěma kulturami. Jako konkrétní a jednoduchý příklad se nabízí přístup obou k luxusu. Na jedné straně stojí asketismus, který františkáni vyznávali. S tím samozřejmě kontrastují aspekty aztécké kultury – šperky z drahých kamenů, barevná dekorativní pera, polygamie, konzumace alkoholu.<sup>117</sup>

Františkáni promítali do Ameriky své sny o návratu křesťanství do jeho původní podoby z počátku letopočtu.<sup>118</sup> Ohromný počet křtů u indiánského obyvatelstva stejně jako kdysi u prvních křesťanů, který byl veden snahou uspišit příchod tisíciletého království, byl důkazem novodobého zrození křesťanské víry. Motolinía uvádí šest miliónů pokřtěných do roku 1540.<sup>119</sup> Markéta Křížová mluví až o devíti miliónech křtů, při tomto čísle by vycházelo 100 000 křtů v průměru na jednoho misionáře.<sup>120</sup>

Přístup františkánů k původnímu obyvatelstvu nebyl jednostranný, v mnohých ohledech, jak už bylo řečeno, vyzdvihovali aztéckou kulturu, například jednalo-li se o disciplinovanost jak ve věcech víry, tak i v běžné životě. V otázkách domorodého „modloslužebnictví“ byli ovšem nekompromisní. Docházelo k ničení chrámů, perzekuci kněží, pálení kodexů a zákazu svátků spojených s oslavou bohů.<sup>121</sup> Františkáni trestali porušení zákazu vyznávat domorodé náboženství velmi

---

<sup>114</sup> LEJARZA F. s. 57.

<sup>115</sup> RUBIAL A. s. 120 – 121.

<sup>116</sup> s. 61 – 65 (předmluva, sv. I).

<sup>117</sup> HERNÁNDEZ SUÁREZ I. 2008, s. 190 – 193.

<sup>118</sup> PHELAN J. L. s. 154.

<sup>119</sup> Tamtéž s. 74. Autor zde poukazuje, že tato cifra je v době vydání knihy stále diskutovaná.

<sup>120</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 97.

<sup>121</sup> WACHTEL N. s. 228

tvrdě, mnohdy i smrtí.<sup>122</sup> Zdokumentovaný je případ z listopadu 1539, kdy don Carlos Ometochtzin hájil uctívání předkolumbovských božstev. Ve své obhajobě se mimo jiné odkazuje na rozdílný způsob modliteb u františkánů, dominikánů a augustiniánů. Ptá se, proč by se tedy on nemohl modlit vlastním způsobem. Bernardino de Sahagún v tomto procesu figuroval jako překladatel z *nahuatlu* do španělštiny. Celý případ skončil upálením dona Carlose.<sup>123</sup> Sahagún jako očitý svědek, učitel Indiánů a znalec jejich kultury, zároveň ovšem povoláný k šíření křesťanství, musel být z této situace velmi zklamán a zmaten.

Zde je třeba ale také zdůraznit ochranářskou povahu misijního působení vůči Indiánům. Misionáři se často snažili zabránit jejich zneužívání evropskou světskou správou. Chvíli po jejich příchodu do Nového Španělska byli duchovní dokonce obviňováni z upřednostňování původních obyvatel před Evropany, když se snažili mimo jiné o snížení daně, kterou museli Indiáni odvádět španělské správě.<sup>124</sup> Situace se vyhroutila do takové míry, že prezident nejvyššího soudního dvora v Novém Španělsku, takzvané audiencie – Nuño Beltrán de Guzmán – otevřeně vyhrožoval biskupovi Juanu Zumárragovi násilím a stavěl se proti jakékoliv snaze františkánů zabránit násilí páchaném na Indiánech. Situace se zlepšila až ke konci roku 1530 společně s koncem funkčního období Guzmána.<sup>125</sup> V otázce církevní podpory ochrany Indiánů ovšem nejvíce proslul dominikánský mnich Bartolomé de Las Casas. Přestože i on sám přišel v roce 1502 na Kubu jako dobyvatel a získal půdu i s Indiány, brzy se začal velmi aktivně a vášnivě zastávat práv domorodých obyvatel. Jeho snaha vyvrcholila v jeho díle *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* publikované v roce 1552. V tomto svém spisu velmi horlivě kritizoval chování nejvýznamnějších osobností *conquisty* v průběhu dobývání amerického území.<sup>126</sup> Jeho zobrazení dobývání jako úmyslné zabíjení domorodých obyvatel tak dalo vzniknout takzvané „černé legendě“, která se rozšířila v rámci Evropy především ve Francii, Anglii a Holandsku.<sup>127</sup>

---

<sup>122</sup> RUBIAL A. s. 126.

<sup>123</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 82 – 84.

<sup>124</sup> DE LEJARZA F. s. 33.

<sup>125</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 65 – 70.

<sup>126</sup> HANKE L. s. 39 – 43.

<sup>127</sup> Viz poznámky z přednášek *Historiografie* vedené docentkou Markétou Křížovou na Středisku ibero-amerických studií, FF UK. Tento předmět jsem navštěvovala v letním semestru akademického roku 2014/2015.

Misijní působení mezi Indiány mělo různou podobu. Jednou z nich bylo i využívání názorných metod k prezentaci základních křesťanských principů. Na stěnách kostela tak vznikaly malby vyobrazující život Krista nebo hrůzu v pekle. Součástí těchto evangelizačních technik bylo také divadlo.<sup>128</sup> Aby se stalo křesťanské učení pro Indiány přijatelnějším, využívali misionáři ve své evangelizační práci dokonce i domorodé kultury. Příkladem je samotný Sahagún, který do svých kázání zařadil předkolumbovské *huehuetlahtolli*.<sup>130</sup> Jindy se staly součástí křesťanských obřadů původní zpěvy a tance. V těchto událostech tak rezonoval předkolumbovský svět, přestože velmi vzdáleně.<sup>131</sup> Zdokumentována je i extravagantní metoda evangelizace jednoho z misionářů – aby dostatečně demonstroval utrpení v pekle, upaloval zaživa psy a kočky.<sup>132</sup>

Primárním předpokladem pro evangelizační činnost byla znalost jazyka *nahuatl*, prostřednictvím kterého mohli misionáři šířit svoji víru mezi Indiány. Velký význam v procesu jazykové adaptace mělo založení školy Colegio de Santa Cruz v Tlatelolcu v roce 1536 pro syny aztécké šlechty, kde byli tito žáci vystaveni španělské kultuře a naučili se zde jazykovým dovednostem jak ve španělštině, tak v latině. Učili se zde zároveň přepisovat *nahuatl* do latinky. Vedle toho zde probíhala výuka klasických věd.<sup>133</sup> Přestože nikdy nebylo dosaženo původního cíle vychovat budoucí indiánské křesťanské hodnostáře (jednalo se pouze o třicet let existence školy)<sup>134</sup>, představovala kolej v Tlatelolku významný počín v soužití evropské a domorodé kultury.

Někteří františkáni se nespokojili s ovládnutím domorodého jazyka a snažili se proniknout ještě hlouběji do indiánské kultury především proto, aby odhalili podstatu domorodého náboženství. Až s touto znalostí bylo podle nich možné rozpoznat případné přetrvávající praktiky tohoto náboženství a následně ho vymýtit.<sup>135</sup> Vznikaly tak texty věnující se právě aztéckému „modloslužebnictví“. Nejvýznamnější prací na tomto poli se stalo, jak již bylo řečeno, Sahagúnovo dílo.

---

<sup>128</sup> RUBIAL A. s. 170.

<sup>130</sup> RUBIAL A. s. 150 – 151.

<sup>131</sup> Tamtéž s. 173.

<sup>132</sup> tamtéž s. 170.

<sup>133</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 15.

<sup>134</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 101 – 102.

<sup>135</sup> RUBIAL A. s. 165 – 166.

Ještě před ním sepsal práci o domorodé kultuře včetně jejího náboženství Toribio de Benavente,<sup>136</sup> známý jako Motolínia, který byl mezi prvními františkány v Mexiku.<sup>137</sup> Motolínia pravděpodobně navázal na ztracené spisy o domorodém náboženství od Diega de Olmos, který se údajně jako první ve své knize věnoval aztéckému duchovnímu světu.<sup>138</sup> Tento františkán také přispěl k evangelizační činnosti první gramatikou *nahuatlu* napsanou v roce 1547 pod názvem *Arte de la lengua mexicana*.<sup>139</sup> Právě on věnoval další své texty demonizaci předkolumbovského náboženství, když se prostřednictvím díla *Tratado de hechicerías y sortilegios* pokoušel odhalit různé podoby d'ábla v domorodé víře.<sup>140</sup>

Nejblíže Sahagúnově práci jistě stojí *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* od dominikánského duchovního Diega Durána. Oba dva autoři ve svojí práci obhajovali nutnost vymýcení „modloslužebnické“ praktiky jako základ pro úspěšnou evangelizaci a zároveň byla jejich díla dokončena až v druhé polovině 16. století. Stejně jako Sahagúnovo dílo se tedy i Duránův text věnuje předkolumbovskému náboženství, svátkům, pojetí času skrze kalendář, fungování společnosti a také mexické historii od odchodu Aztéků z jejich mytického domova Aztlanu až po *conquistu*.<sup>141</sup>

Misijní snaha se během prvních desetiletí zdála být opravdu úspěšná. Obrovské počty křtů vypovídaly o tom, že evangelizace probíhá snadno a rychle. Dokonce se mohlo zdát, že křesťanství bylo v Mexiku domorodým obyvatelstvem přijato s „nadšením“. <sup>142</sup> Někteří se domnívali, že Indiáni v podstatě přijímají za své jen to, k čemu byli dávno předurčeni. <sup>143</sup> Jiní interpretovali ochotu Indiánů přijmout křesťanskou víru jako důsledek jejich strachu před nově přichozími či dokonce snahu získat výhodnější postavení v nové společnosti. <sup>144</sup> Misijní působení

---

<sup>136</sup> Viz MOTOLINIA T.

<sup>137</sup> LEJARZA F. s. 5.

<sup>138</sup> HERNÁNDEZ SUÁREZ I. s. 52 – 53,

<sup>139</sup> Tamtéž s. 25 – 26.

<sup>140</sup> Tamtéž s. 28 – 32.

<sup>141</sup> MÁYNEZ VIDAL P. s. 13 – 41.

<sup>142</sup> WACHTEL N. s. 238: doslova autor píše „Indians seemed to show real enthusiasm for Christianity.“

<sup>143</sup> PHELAN J. L. s. 91. Autor zde cituje Mendieta a jeho dílo *Historia eclesiástica indiana*.

<sup>144</sup> Tamtéž s. 90.

způsobilo zpočátku i určitý generační rozpor uvnitř společnosti. Je zdokumentován případ už z roku 1524, kdy děti aztécké šlechty vychovávané františkány systematicky ničily figurky domorodých bohů. Starší složka indiánského obyvatelstva byla šokována tímto jejich jednáním.<sup>145</sup>

Bernardino de Sahagún patřil spíše mezi skepticky laděné misionáře a příliš nedůvěřoval tvrzením o hladce probíhající evangelizaci.<sup>146</sup> Pozdější vývoj mu dal za pravdu. V druhé polovině 16. století začalo vycházet najevo, že předkolumbovské náboženství není zdaleka vymýceno, protože praktiky této víry stále tvořily součást životů domorodého obyvatelstva.<sup>147</sup> Indiáni sice uspokojily misionáře svoji ochotou přijmout nové náboženství, ale zároveň se nehodlali zříct toho svého. Přijali tedy křesťanství jen jako další element své víry, který do určité míry vnímali odděleně, protože se v jejich vidění vztahovalo na nově příchozí Španěly. Někdy dokonce křesťanství využívali jako kamufláž svých vlastních praktik.<sup>148</sup> Právě tyto okolnosti pravděpodobně vedly Bernardina de Sahagún k důkladnému zdokumentování předkolumbovské kultury, aby tak odhalil veškeré podoby domorodého náboženství.

---

<sup>145</sup> WACHTEL N. s. 228.

<sup>146</sup> HERNÁNDEZ SUÁREZ I. 2008, s. 191.

<sup>147</sup> RUBIAL A. s. 89 – 90.

<sup>148</sup> WACHTEL N. s. 232 - 233.



## 2. Fray Bernardino de Sahagún a *Historia general de las cosas de Nueva España*

Bernardino de Sahagún se narodil pravděpodobně v roce 1499 v městě Sahagún na severu Španělska, kde od roku 1257 existoval klášter zasvěcený svatému Františku z Assisi, zakladateli františkánského řádu. Právě zde se Bernardino de Sahagún poprvé setkal s františkánským učením a také renesančním smýšlením. Určitý vliv na Sahagúnovo životní směřování mohl mít také fakt, že jeho rodným městem prochází známá poutní cesta do Santiaga de Compostela.<sup>149</sup> Nicméně pravděpodobně až studium teologie na univerzitě v Salamance, která se stala centrem soudobé západní kultury, ovlivnilo Sahagúnův budoucí život, včetně jeho humanistické smýšlení, a poskytlo mu obrovskou erudici. Také v Salamance se s největší pravděpodobností rozhodl Bernardino vstoupit do františkánského řádu. Františkánský misionář a kronikář Mendieta uvádí, že jedním z možných vlivů na Sahagúnovo rozhodnutí o vstupu mezi františkány byla i perspektiva misijního působení v Novém světě.<sup>150</sup> Ještě před svým odjezdem do Ameriky byl Bernardino de Sahagún vysvěcen na kněze.<sup>151</sup>

Sahagún připlul ke břehům Nového Španělska v roce 1529 v již zmíněné skupině dvaceti františkánů. Ta byla vedena bratrem Antoniem de Ciudad Rodrigo, který pobýval v Novém Španělsku od roku 1524 a do Španělska se vrátil mimo jiné i za účelem přivést zpět do Mexika další misijní posilu.<sup>152</sup> Zdá se, že už na lodi přišel Bernardino do styku s Indiány, kteří byli na cestě zpět do Mexika.<sup>153</sup> Těžko si lze představit pocity těchto františkánů, kteří se v Novém Španělsku setkali s tak rozdílným světem od toho evropského. Na jednu stranu se jistě dívali s opovržením na indiánské „pohanské“ praktiky, ale jistě pocítovali i obrovský údiv. Už zpočátku se Sahagún snažil zachytit nákresem zbytky Templo Mayor, hlavního chrámu v Tenochtitlanu, což dokazuje jeho určitý zájem o indiánskou kulturu.<sup>154</sup>

---

<sup>149</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 25 - 30.

<sup>150</sup> Tamtéž s. 37.

<sup>151</sup> Tamtéž s. 32 – 37.

<sup>152</sup> Tamtéž s. 21 – 23.

<sup>153</sup> Tamtéž s. 64.

<sup>154</sup> Tamtéž s. 29.

Sahagún plnil své poslání šířit křesťanství a bojovat proti indiánské „falešné“ víře s obdivuhodnou silou a vytrvalostí. O jeho zápalu svědčí výstup na sopky Popocateptl a Iztactépetl, které představovaly důležitý symbol v předkolumbovském světě spojený s uctíváním božstev. Jindy se tento františkán potopil do jezírka, kde byla pod vodou umístěna socha boha deště Tláloc, jen aby této „modle“ pověsil křížek kolem krku.<sup>155</sup> Výjimečná podle slov samotného Mendiety byla jeho znalost *nahuatlu*, kterou nabyl během prvních let svého pobytu v Mexiku.<sup>156</sup>

První Sahagúnovy kroky po jeho příchodu do Nového Španělska vedly do hlavního města. Krátce poté se stal představeným kláštera ve vesnici Tlalmanalco, víme také, že působil v klášteře v Xochimilcu v blízkosti hlavního města. Sahagún byl jedním ze zakládajících učitelů františkánské koleje v Tlatelolcu, kterou jsem již zmiňovala jako významné centrum prolínání evropské a domorodé kultury. V roce 1540 svůj pobyt v Tlatelolcu přerušil, aby se po dobu pěti let věnoval misijní činnosti v údolí Puebly v klášteře Huexotzinco. Právě zde údajně vznikl jeho první text – kniha kázání v *nahuatlu*.<sup>157</sup> Právě v tomto jazyce Bernardino sepsal i *Historia general*, jejíž španělský překlad vznikl až záhy.

O pět let později se Sahagún vrátil na františkánskou kolej, kde v roce 1547 sepsal *huehuetlahtolli*, které později zahrnul do VI. knihy *Historia general*. Započal tak svůj výzkum na poli předkolumbovské kultury a udělal první krok k napsání svého monumentálního díla.<sup>158</sup> Od tohoto momentu se hlavní Sahagúnovou náplní evangelizační práce stává sepisování poznatků o předkolumbovském aztéckém světě.<sup>159</sup> Bernardino de Sahagún zůstal v Tlatelolcu až do roku 1558. Během této doby napsal ještě text o dobývání Mexika z pohledu domorodých obyvatel. Tomuto úkolu se věnoval v padesátých letech a později tento text zahrnul do XII. knihy. Současně Sahagún prohluboval své znalosti v *nahuatlu*, výsledkem byl překlad biblických textů do tohoto domorodého jazyka.<sup>160</sup>

---

<sup>155</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 76 – 77. Zde se autor odkazuje na text v *Historia general*, jedná se zejména o dodatek ke knize XI (s. 806 – 808).

<sup>156</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 10.

<sup>157</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 85 – 86.

<sup>158</sup> Tamtéž s. 96.

<sup>159</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 11.

<sup>160</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 101 – 110.

Sahagún pokračoval ve své práci v klášteře svatého Františka v Tepepulcu. Dá se říci, že až zde začal systematicky skládat ucelený obraz nativního předkolumbovského světa. Kromě vlastních evangelizačních důvodů, byl také veden pokynem od hlavy františkánské provincie bratra Fracisca de Toral, který po něm žádal, aby sepsal vše užitečné pro šíření a udržení křesťanství v Mexiku. Prvním uceleným dokumentem se stalo dílo nazvané *Primeros memoriales*. Kromě již zmíněných *huehuetlahtolli* a dokumentu o *conquistě* zahrnul v tomto svém textu informace o předkolumbovských božstvech, kalendáři nebo i poznatky o správě „Aztécké říše“.<sup>161</sup> Díky velmi podobnému tematickému obsahu s konečnou verzí *Historia general* jsou *Primeros memoriales* považovány za její první pracovní verzi.<sup>162</sup>

*Primeros memoriales* byl zároveň prvním textem, kde Sahagún uplatnil svoji výzkumnou metodu, o které bude více řeč později. Můžeme ale shrnout, že již v tomto případě čerpal informace od zhruba deseti indiánských pamětníků a k ruce měl i čtyři indiánské vzdělance z františkánské koleje, kteří paměti starců sepisovali. Sahagún uvádí, že všechny informace mu předávali v podobě obrázků.<sup>163</sup> Přestože se *Primeros memoriales* nezachovaly v originálu, existují v prepisech, které vznikaly ještě za Sahagúnova života a pod jeho dohledem. Dnes jsou uloženy v knihovnách v Madridu (jedná se o dva svazky, každý v jiné knihovně) jsou známy jako *Códices matritenses*.<sup>164</sup>

V roce 1561 se Sahagún přemístil zpět na kolej v Tlatelolcu. Zde své texty rozšířil s pomocí dalších osmi až deseti pamětníků, které si k tomuto úkolu nechal přivést. Je třeba podotknout, že Bernardino de Sahagún nejen že usiloval o sepsání dalších poznatků, ale šlo mu i o to, aby si ověřil výpovědi svých informátorů z Tepepulca. Další Sahagúnovy kroky mířili do kláštera San Francisco v hlavním městě, bývalém Tenochtitlanu, kam se v roce 1568 přemístil i se svými dokumenty o domorodé kultuře, aby pokračoval se svými výzkumy. Do třetice a naposledy zde shromáždil nové informátory, aby mu i oni podali svoji výpověď o

---

<sup>161</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 117 – 129.

<sup>162</sup> Tamtéž s. 117 – 129.

<sup>163</sup> Tamtéž s. 121 – 122.

<sup>164</sup> Tamtéž s. 124 – 125.

předkolumbovském Mexiku.<sup>165</sup> Miguel León-Portilla nazývá tento Sahagúnův postoj ke svému výzkumu jako „trojitý proces kritické revize“<sup>166</sup>. Sám Bernardino přiznává, že chtěl zdokumentovat co nejpravdivější obraz „Aztécké říše“, a proto se rozhodl svoje bádání podrobit informátorům pocházejících ze tří odlišných míst – z Tepepulca, Tlatelolca a samotného bývalého centra říše – Mexika-Tenochtitlanu.<sup>167</sup> V současné literatuře a stejně tak v Sahagúnově díle se uvádí, že těmito informátory byli „význačné osoby“ a „starci, kteří byli znalí své minulosti“.<sup>168</sup> Sahagúnovi pak vypomáhali jeho čtyři učedníci z koleje v Tlatelolcu. Inga Clendinnen upozorňuje na případnou zkreslenost pohledu těchto domorodců-pamětníků, kteří se mohli snažit dodat své zaniklé „říši“ určitý lesk a velkolepost.<sup>169</sup> A to i přes to, jak sama autorka tvrdí, že obrázkové záznamy, z kterých vycházely jejich popisy, představují nejautentičtější záznam o předkolumbovské kultuře.<sup>170</sup>

Konečný text díla v *nahuatlu*, rozdělený do dvanácti knih a tak jak jej dnes známe, byl hotov v roce 1569. Tento rukopis je dnes ztracený, nicméně sloužil jako předloha pro další opisy, které vznikaly vzápětí.<sup>171</sup> Sahagúnova činnost tvorby dalších opisů byla ovšem přerušena na začátku 70. let, když byli na popud některých církevních hodnostářů Sahagúnovi odmítnuti písaři z důvodu zbytečného utrácení peněz. On sám už v té době vzhledem ke svému stáří nebyl schopný tuto práci zastat. *Historia general* byla dokonce označena jako nebezpečná, protože se až příliš věnovala „modloslužebnictví“. Sahagún tak musel své texty zaslat do Španělska králi Filipu II, ale podařilo se mu jednu z kopií díla uchránit.<sup>172</sup> Nový komisař františkánského řádu Rodrigo de Sequera, který se dostal do funkce v roce 1575, byl Sahagúnově práci nakloněn, a tak mohly opět začít vznikat další přepisy. Mezi nimi i již zmíněný *Florentský kodex*. Sahagún se ovšem nikdy nedozvěděl, jaký osud jeho dílo potkalo.<sup>173</sup>

---

<sup>165</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 26 – 28.

<sup>166</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2002, s. 22 – 23.

<sup>167</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 28.

<sup>168</sup> GARCÍA QUINTANA J. – LÓPEZ AUSTIN A. s. 42: „principales“, „ancianos versados en sus antigüedades“.

<sup>169</sup> CLENDINNEN I. s. 282.

<sup>170</sup> Tamtéž s. 287.

<sup>171</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 135 – 153.

<sup>172</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 21, dále LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 28.

<sup>173</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 166 – 170.

Kromě svého stěžejního díla napsal Bernardino de Sahagún i jiné práce týkající se aztéckého světa. Velký význam pro studium prvních kontaktů mezi Evropany a Indiány má Sahagúnův text *Coloquios y doctrina cristiana*, který zaznamenává první rozhovory mezi františkány a Indiány v Novém Španělsku sesbíraných Sahagúnem. Nativní kultura je zde tentokrát konfrontovaná s křesťanskými představami.<sup>174</sup> Dalším Sahagúnovým dílem je *Psalmodia Christiana* z roku 1583, kde Sahagún zahrnul předkolumbovské zpěvy v *nahuatlu*, které sloužily k oslavě předních svátků. Je to zároveň jeho jediné dílo, které za svůj život spatřil vydané.<sup>175</sup> Nově pak Sahagún přepracoval text IV. knihy z *Historia general* o aztéckém kalendáři, jejíž španělský text se podle Leóna-Portilly příliš neliší od toho původního. Jiná situace je u nového zpracování XII. knihy o *conquistě*, kterou Sahagún také upravoval v 80. letech a lze zde spatřit rozdíl například v obraze Hernána Cortése, který je tentokrát vykreslen v lepším světle.<sup>176</sup>

Ke konci svého života, v roce 1585, porozuměl Bernardino de Sahagún indiánské kultuře natolik, aby konstatoval, že sice Indiáni přijali křesťanského Boha za svého, ale tím ho pouze zařadili do svého širokého panteonu božstev, kterých se nezřekli.<sup>177</sup> Zdá se, že čím více tento františkán do indiánské kultury pronikal, tím více byl přesvědčen o neustálém vlivu původního náboženství a přímo úměrně tím rostlo jeho zklamání. Bernardino de Sahagún se dožil více než devadesáti let. Zemřel v únoru roku 1590 v klášteře sv. Františka na území dnešního hlavního města. Místo, kde byl pochován – dřívější hřbitov u kláštera – je v samotném centru současného hlavního města.<sup>178</sup>

*Historia general* je považována za jeden z nejdůležitějších písemných zdrojů o aztécké kultuře. Její význam vyplývá především z faktu, že se jedná o nejucelenější dílo na toto téma v dané době, tedy těsně po střetnutí evropského a aztéckého světa.<sup>179</sup> O zásadním přínosu *Historia general* pro studium Aztéků svědčí i fakt, že se jím zabývá stále mnoho současných autorů. Ingla Clendinnen například

---

<sup>174</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 28.

<sup>175</sup> Tamtéž s. 30.

<sup>176</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 187 – 191.

<sup>177</sup> Tamtéž s. 188.

<sup>178</sup> Tamtéž s. 202 – 203.

<sup>179</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 87.

považuje Sahagúnovu práci za nejvýznamnější zdroj informací o aztéckém světě a přiznává, že právě toto dílo se stalo jejím hlavním zdrojem k napsání své rozsáhlé knihy *Aztecs*.<sup>180</sup> León-Portilla považuje *Historia general* za jeden z nejlepších příkladů španělského humanismu a renesance.<sup>181</sup> Tomu odpovídal cíl Sahagúnovy práce – zajistit úspěšnou evangelizaci, a tím převést obyvatele Nového světa na správnou životní cestu, čímž bude zajištěno jejich vykoupení. Objevují se ale i málo pravděpodobná tvrzení, že dílo je autorovým výmyslem. Tyto názory vycházejí jak od některých Sahagúnových současníků, tak i od současných vědců.<sup>182</sup> Sám Sahagún se vůči těmto obviněním vymezil v předmluvě VI. knihy *Historia general*. Zde uvádí, že obsah tohoto svazku je tak pozoruhodný a zvláštní, že není možné, aby si ho někdo vymyslel.

*Historia general* je někdy stavěna do kontrastu s již zmiňovanou Duránovou kronikou. Někteří badatelé se dokonce domnívají, že to byl ve skutečnosti Diego Durán, který se stal v 16. století největším znalcem přes předkolumbovskou kulturu a překonal tím tedy i Bernardino de Sahagúna.<sup>183</sup> Zastávají názor, že v Duránově díle existují informace, které se nikde jinde nenachází.<sup>184</sup> Podle Clendinnen nabízí ovšem práce tohoto duchovního spíše „pohled zvenčí“, autorka upozorňuje na neopatrné úvahy Durána, v kterých nabízí spíše španělskou verzi výkladu fungování aztéckého světa. Bernardino de Sahagún naopak dává podle jejích slov zaznít skutečným indiánským hlasům.<sup>185</sup>

Některé pasáže, v nichž lze vnímat tyto indiánské hlasy, můžeme považovat za zcela autentické a nezkreslené. Text VI knihy obsahující *huehuetlathtolli* je pro tento fakt oceňován. Sahagún zde nechává volně mluvit své informátory, kteří pronášejí stejné rozpravy jako kdysi v době před *conquistou*. Jedním z rysů *huehuetlathtolli* je časté používání metafor. Clendinnen považuje metafory

---

<sup>180</sup> CLENDINNEN I. s. 8 – 9, 279.

<sup>181</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 219.

<sup>182</sup> Tamtéž s. 5.

<sup>183</sup> MÁYNEZ VIDAL P. s. 16. Zde je zmíněn názor Tzvetana Todorova. Dále na s. 23 autorka knihy zastává podobný názor – Diego Durán podle ní porozuměl domorodé kultuře více do hloubky než Sahagún.

<sup>184</sup> Tamtéž, s. 37. Zde se autorka odkazuje na Todorova, Garibaye nebo Gutierrez Tibóna.

<sup>185</sup> CLENDINNEN I. s. 9: doslova: „allows us to hear Indian voices“. Dále pak s. 289.

za charakteristický aspekt *nahuatl*<sup>186</sup> a dá se tedy předpokládat, že tato přirovnání jsou doslovným přepisem zpráv od domorodých informátorů. Ne vždy je ovšem situace taková. V textu najdeme i důkazy Sahagúnovy snahy aztéckou kulturu do jisté míry zkreslit. Jedná se například o považování některých aztéckých božstev za „d'ábly“. Konkrétním příkladem je označení bohyně *cihuapipilti* jako „pět d'áblů“. <sup>187</sup> Tento výraz se neobjevuje jen ve španělském překladu, ale i v anglické verzi, která je doslovným překladem původního textu z *nahuatl*. Dokazuje to tedy, že ne vždy byly zapsány přesná slova informátorů vzhledem k tomu, že je velmi nepravděpodobné, aby oni sami mluvili o „d'áblech“. Sahagún se tak zřejmě snažil umístit aztécké bohy do kontextu křesťanské víry. Tím, že jim přisoudil tuto úlohu v rámci křesťanství, zároveň legitimizoval jejich existenci a nutnost jejich zničení. Můžeme tedy shrnout, že zde existovaly i jisté Sahagúnovi pohnutky podat takový obraz aztécké kultury, který by zapadnul do rámu křesťanského chápání světa a evropské představy vůbec.

Zásadní je jazykový přínos díla. Sám Sahagún přiznává svoji snahu zahrnout co nejvíce výrazů v *nahuatl* vztahujících se k jedné konkrétní věci, aby jeho dílo zachytilo jazykovou pestrost tohoto jazyka a posloužilo snad i jako určitá lingvistická příručka.<sup>188</sup> Z důvodu této Sahagúnovy urputnosti poskytnout co největší slovní zásobu k danému tématu, dochází podle některých současných autorů k občasnému narušení plynulosti textu.<sup>189</sup> Vytvořit španělský překlad jistě nebyl jednoduchý úkol. Františkán vedle jazykového překladu musel použít i „překlad kulturní“, aby byl schopen ve známém jazyce popsat tak vzdálenou kulturu. Snad i proto můžeme vysledovat v jeho díle nevhodně využitě výrazy například při popisu aztécké správy říše, kde využívá slovník vázající se na evropská politická zřízení. Ve španělském překladu se objevují ale i slova v *nahuatl*. Jedná se o označení faktů, ke kterým není ve španělštině vhodný ekvivalent nebo o skutečnosti neexistující v evropském světě, to se týká často náboženství nebo magie. Význam v tomto ohledu mají i popisy mexické přírody shromážděné v jedenácté knize – Sahagún v předmluvě k této části doslova píše, že

---

<sup>186</sup> CLENDINNEN I. s. 287.

<sup>187</sup> *Florentine Codex*, 1950, s. 6 (X, sv. I): „five devils“.

<sup>188</sup> s. 983 (předmluva, sv. XI).

<sup>189</sup> GARCÍA QUINTANA J. – LÓPEZ AUSTIN A. s. 43.

tento text představuje určitý „jazykový a slovní poklad“<sup>190</sup> a zahrnuje proto mnoho slov v domorodém jazyce. Pak byl tedy nucen význam popsat, případně srovnat s příkladem z evropského prostředí.<sup>191</sup> Někdy ale uvádí v *nahuatlu* i výrazy pro běžně známé skutečnosti – například při popisu mexické geografie píše, že *ilhuicáatl* je slovo pro „moře“, které doslova znamená „voda, která se spojila s oblohou“<sup>192</sup> a vysvětluje tak nativní představu moře, jehož voda se na obzoru slévá s oblohou v jeden celek. Sahagún tak na základě lingvistického rozboru podává zprávy i o domorodém smýšlení.

Další významnou součástí sepisování díla, která souvisí s jistým druhem překladu, byla reprodukce předkolumbovského obrázkového písma neboli kodexů, ty se staly základním zdrojem Sahagúnových informátorů<sup>193</sup>, kteří k jednotlivým obrázkům připisovali komentář v latince. Sahagún se tak zasloužil o dešifrování některých kodexů. Tento význam dokumentuje časopis *Arqueología Mexicana*, kde je Sahagún několikrát zmíněn ve spojitosti s přínosem pro výklad obrázkového aztéckého písma.<sup>194</sup>

Sahagún ve svém bádání a sepisování informací postupoval systematicky. Nejdříve si připravil určitou strukturu práce, která činí z díla souvislý celek. Přestože dílo nese v názvu slovo „historie“ nejedná se, až na několik pasáží, o výčet chronologicky po sobě jdoucích událostí. Namísto toho Sahagún zahrnul to nejvýznamnější z dané kultury.<sup>195</sup> O pořadí a celkovém uspořádání díla se františkán zřejmě nechal ovlivnit jinými autory a tendencemi z Evropy. Předlohou mu údajně byl koncept světa uznávaný podle středověké tradice, kde se svět podobal pyramidě. Na jejím vrcholu byl Bůh, pod ním byla umístěna nebeská klenba, níže pobýval vládce, až pod ním byli lidé, za nimiž měli v základech pyramidy své místo zvířata, rostliny a minerály.<sup>196</sup> Uspořádání Sahagúnova díla odpovídá přesně tomuto obrazu. Od popisu aztéckého panteonu přechází k tématu rituálního života, astrologii a všeho nadzemského. Až poté se věnuje fungování

---

<sup>190</sup> s. 983 (předmluva, sv. XI): „tesoro de lenguaje y vocablos“.

<sup>191</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 217.

<sup>192</sup> s. 1134 (XII, sv. XI): „agua que se juntó con el cielo“.

<sup>193</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 26.

<sup>194</sup> REYES GARCÍA L. s. 25 – 29.

<sup>195</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 206 – 207.

<sup>196</sup> LITTERSCHEID C. s. 12.



„Aztécké říše“ včetně jejího panovníka, obchodníkům a řemeslníkům. Teprve předposlední svazek zahrnuje mexickou faunu, poté floru na závěr i neživou přírodu. Můžeme tedy tvrdit, že Sahagún ve svém díle vykreslil koncept aztéckého světa na základě evropského středověkého smýšlení.

Samotný proces získávání informací od informátorů probíhal podle Miguela Leóna-Portilly třemi způsoby. Převážně jsou v díle zastoupeny odpovědi na konkrétní Sahagúnovy otázky. To je dobře patrné například v první knize, kde se zřejmě autor systematicky dotazoval ohledně dílčích aspektů jednotlivých božstev – například na jejich vzhled nebo atributy s nimi spojené. Nicméně za obsahem VI. knihy bychom asi těžko hledali odpovědi na konkrétní otázky. Podobným zdrojem, jako mu byly „rozpravy starců“, jsou legendy, zpěvy či jiný druh souvislé orální paměti objevující se v díle. Do třetice zahrnul Sahagún ve svém díle i spontánní projevy svých informátorů ke konkrétním tématům. Příkladem je v tomto ohledu dvanáctá kniha, která pojednává o průběhu dobývání z pohledu původního obyvatelstva, nebo například popisy oslav, které jsou často velmi detailní.<sup>197</sup>

Miguel León-Portilla uvádí, že Sahagúnova inspirace k sepsání první indiánské orální paměti přišla v době jeho onemocnění. Tehdy jedna z mnoha epidemií zasáhla tvrdě domorodé obyvatelstvo. Sahagún se dozvěděl o některých léčivých bylinách a zároveň si vyslechl modlitbu k jednomu z aztéckých bohů za odstranění nemoci. Tato *huehuetlahtolli* vzbudila jeho zájem natolik, že chtěl slyšet další a rozhodl se je zaznamenat.<sup>198</sup> V jiné literatuře se uvádí, že primární zájem o aztéckou kulturu vzbudily v Sahagúnovi již zmíněné nedochované spisy od Andrése de Olmos.<sup>199</sup> Sahagún sám uvádí, že hlavním důvodem vzniku *Historia general* byla snaha o evangelizaci domorodého obyvatelstva. Tento františkán se domníval, že nedostatečné znalosti prvních misionářů o nativní kultuře způsobily, že indiánské „modloslužebnické“ praktiky nadále přetrvávají, protože je daní misionáři nebyli schopni rozeznat a tím pádem ani vymýtit.<sup>200</sup> Rozhodl se tedy podle svých slov rozpoznat podstatu domorodého náboženství, protože i lékař, aby mohl léčit, musí nejdříve zjistit, o jakou nemoc se jedná. Zároveň ale na stejné

---

<sup>197</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999 s. 145 – 150.

<sup>198</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2009, s. 16 – 17.

<sup>199</sup> MÁRTINEZ L. J. s. 14.

<sup>200</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 4.

straně v úvodu k *Historia general* připouští, že podnět k sepsání indiánských tradic přišel zvenčí od františkánského hodnostáře Francisca de Toral.<sup>201</sup>

Sahagún svůj evangelizační záměr opakovaně zdůrazňuje prostřednictvím předmluv a dodatků v díle. Například v dodatku první knihy vyvrací platnost domorodého náboženství na základě Bible. Aztécká božstva zde opět nazývá d'ábly a zdůrazňuje obrovským omyl indiánského obyvatelstva v uctívání právě těchto nepravých bohů.<sup>202</sup> Je možné, že časté odvolávání se na d'ábla také souvisí se Sahagúnovou snahou omluvit indiánské „modloslužebnictví“ – Indián je nevinný, protože ve svých „kacířských“ praktikách byl naveden d'áblem.<sup>203</sup> Podobně v předmluvě ke čtvrté knize zabývající se aztéckou astrologií zdůrazňuje františkán nepravost této domorodé vědy, protože jak sám říká „nezakládá se na vlivu hvězd, ani na žádné jiné přírodní věci“<sup>204</sup> a považuje toto vědění za „čarodějnictví nebo pakt a práci d'ábla“<sup>205</sup>. Podobně přirovnává v předmluvě k sedmé knize nativní znalosti astronomie k „neuvěřitelným smyšlenkám“<sup>206</sup>. V samotném textu v průběhu celého díla se pak vyskytují již zmíněné vsuvky označující bohy za d'ábly. Nicméně chtěla bych zde také zdůraznit, že až na tyto pasáže, které v porovnání s rozměrem celého díla tvoří jen opravdu velmi malou část, neobsahuje text až na výjimky žádnou otevřenou Sahagúnovu kritiku nativní kultury.

Někteří badatelé se zabývají otázkou, zdali Sahagúnovou motivací bylo opravdu jeho misijní poslání, nebo jestli ho k této usilovné práci vedl i jeho skutečný zájem poznat indiánskou kulturu. Sahagún dostatečně zdůrazňuje význam díla pro šíření křesťanství v úvodech a dodatcích, ale můžeme spekulovat, do jaké míry si tímto svým tvrzením „kryl záda“ a snažil se tak ospravedlnit své bádání. Tomuto tématu se věnuje ve svém článku například Elsa Cecilia Frost. Zde cituje významného mexického vědce na poli aztécké kultury Ángela Maríu Garibaye, který nepřikládá Sahagúnovým křesťanským pohnutkám zdaleka takový vliv. Naopak tento historik považuje za hlavní důvod vzniku Sahagúnova díla jeho

---

<sup>201</sup> s. 61 (předmluva, sv. I).

<sup>202</sup> s. 116 – 126 (dodatek, sv. I).

<sup>203</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 3.

<sup>204</sup> s. 345 (předmluva, sv. IV): „ni se funda en la influencia de las estrellas, ni en cosa ninguna natural“.

<sup>205</sup> s. 345 (předmluva, sv. IV): „nigromancia o pacto y fábrica del Demonio“.

<sup>206</sup> s. 689 (předmluva, sv. VII): „ridiculas fábulas“.

soucítění a upřímný zájem o poznání reality původního obyvatelstva.<sup>207</sup> Ve stejném dokumentu sama autorka zdůrazňuje Sahagúnův pozitivní postoj vůči některým aspektům nativní kultury – konkrétně se jedná o „střízlivost“<sup>208</sup> a „tvrdost“<sup>209</sup> ve výchově. Na závěr článku si autorka pokládá otázku, jestli se v určitou chvíli opravdu nestal hnacím motorem Sahagúnovy práce jeho vlastní badatelský zájem a evangelizační pohnutky se tak dostaly do pozadí.<sup>210</sup>

Myslím, že je pravděpodobné, že Sahagúnovy motivy se v průběhu let práce na *Historia general* měnily. Jeho prvotní důvody byly zřejmě skutečně misijní, ale je přirozené, že během tolika let intenzivního kontaktu s domorodou kulturou získal k tomuto etniku určitý vztah. Navíc vezmeme-li v úvahu „encyklopedickou dimenzi“<sup>211</sup> celého díla, je myslím v celku na místě tvrdit, že se ze Sahagúna misionáře stal alespoň částečně vědec.<sup>212</sup> Zde můžeme připomenout, že jeden z Portillových titulů zabývajících se Sahagúnem nese v názvu: „Bernardino de Sahagún, průkopník antropologie“<sup>213</sup>. I tento současný autor v souvislosti se Sahagúnovými motivy poukazuje na jeho narůstající zájem o samotné poznání kulturních a historických aspektů předkolumbovského života.<sup>214</sup> Doslova Portilla píše, že Sahagún „poskytuje výpovědi o tom, že ve svoji snaze poznat kulturu toho druhého, dospěl k jejímu ocenění, dokonce i k obdivu dané kultury.“<sup>215</sup> Portilla se domnívá, že Sahagún oceňoval především nativní způsob výchovy mládeže. Předkolumbovskou státní správu pak považoval za vhodnější, než byla ta španělská, samozřejmě bez jakéhokoliv náznaku modloslužebnických praktik.<sup>216</sup> Je také zřetelný Sahagúnův pozitivní postoj k *huehuetlahtolli*, ve kterých podle Portillových slov oceňoval „morální hloubku“<sup>217</sup>. Sahagún doslova říká, že se zde

---

<sup>207</sup> FROST E. C. s. 34.

<sup>208</sup> Tamtéž s. 36. „austeridad“.

<sup>209</sup> Tamtéž s. 36. „rigor“.

<sup>210</sup> Tamtéž s. 37.

<sup>211</sup> LITTERSCHEID C. s. 12: „dimensiones enciclopédicas“.

<sup>212</sup> Tamtéž.

<sup>213</sup> LEÓN-PORTILLA M. *Bernardino de Sahagún : pionero de la antropología*.

<sup>214</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 6., s. 18

<sup>215</sup> Tamtéž s. 212: „Da testimonio [Sahagún] de que, en su afán de conocer la cultura del Otro, llegó a apreciarlo, más aún a admirarlo por sí mismo.“

<sup>216</sup> Tamtéž s. 209 – 211.

<sup>217</sup> Tamtéž s. 212: „honda sabiduría moral“.

jedná o „obdivuhodné rady“<sup>218</sup>. Opakovaně také vyzdvihuje krásu jazyka tvořící text *huehuetlahtolli*, mluví zde například o „vybraných metaforách“ a „elegantním jazyku“.<sup>219</sup> Do jaké míry vzbudilo poznávání aztécké kultury v Sahagúnovi skutečný zájem o tento předkolumbovský svět, můžeme jen spekulovat. Výsledkem je ovšem velmi cenný text, který spíše než k evangelizaci Indiánů přispěl velkou mírou k zachování informací o aztécké kultuře.

---

<sup>218</sup> s. 515 (X, sv. VI): „admirable avisos“.

<sup>219</sup> s. 485 (III, sv. VI): „delicadas metáforas“, „elegante lenguaje“.

### 3. Obraz posvátného života Aztéků v *Historia general*

Následující kapitola se zaměřuje především na aztécké bohy, tak jak je zaznamenává Bernardino de Sahagún ve svém díle a dokazuje tak jejich stěžejní význam v aztécké společnosti. S tím samozřejmě také souvisí rituály spojené s jejich uctíváním. Vedle rituálu je dalším klíčovým slovem pro popsání posvátného života aztécké společnosti také symbol. Oba tyto aspekty jsou v *Historia general* zdokumentovány a já se jim věnuji na následujících stranách v rámci rozboru aztéckých svátků. „Modloslužebnictví“, jak nazývá Sahagún uctívání sošek a jiných zpodobnění božstev, tvořilo důležitou součást nativního náboženství, prostřednictvím model byli bohové přítomni snad v každé domácnosti. Čas a prostor, tak jak je v Sahagúnově pojetí vnímali Aztékové, byl spjat s posvátným chápáním světa, a proto se zde věnuji také těmto dvěma tématům.

Význam náboženství v domorodé kultuře je patrný ze Sahagúnových slov: „Bude také toto dílo vhodné, aby jim [domorodému obyvatelstvu] byla vysvětlena povaha tvorů, aby jim nepřikládali božskou moc; protože jakéhokoliv tvora, kterého vnímali jako důležitého ať v dobrém či zlém, označovali ho *téutl*; to znamená 'bůh'.“<sup>220</sup> O bozích, jak nese přímo v názvu, pojednává kniha první.<sup>221</sup> Sahagúnovo rozhodnutí zařadit seznam aztéckého panteonu hned na začátek svého rozsáhlého díla kopíruje středověkou představu o uspořádání světa, o které jsem se zmínila již v předchozí kapitole. Zároveň je tak domorodé náboženství prezentováno jako základní stavební kámen aztécké společnosti, na který se dále nabalují ostatní aspekty nativního života. Z opačného úhlu pohledu je ale také možné, že se Sahagún rozhodl pro toto uspořádání svého díla, aby zdůraznil nutnost vymýcení především domorodého náboženství.

Bůh Huitzilopochtli se podle legendy obsažené ve třetí knize Sahagúnova díla stal hrdinou už v momentě svého zrození na hoře jménem Coatépec. Matka tohoto boha údajně počala z pírká, které našla, když zametala. Tím ovšem rozzuřila svých čtyři sta synů a dceru, kteří se proti ještě nenarozenému bratru spikli.

---

<sup>220</sup> s. 983 (předmluva, sv. XI): „Será también esta obra muy oportuna para darlos a entender el valor de las criaturas, para que no las atribuyan divinidad; porque a cualquiera criatura que veían ser iminente en bien o en mal, le llamaban *téutl*; quiere decir 'dios'.“

<sup>221</sup> celý název první knihy zní: „En que se trata de los dioses que adoraban los naturales de esta tierra que es la Nueva España“

Huitzilopochtli ovšem vyskočil z matčina lůna v plné zbroji, aby pobil všechny své zneprátelené bratry a sestru Coyolxauhqui, kterou rozsekal na kusy a shodil z hor, jen její hlava na hoře zůstala.<sup>222</sup> Podle názvu úvodní kapitoly prvního svazku je právě Huitzilopochtli nejvýznamnější bůh aztéckého panteonu.<sup>223</sup> Pro Aztéky byl bohem války a Sahagún ho přirovná ke krutému a neporazitelnému válečnému hrdinovi, kterého lidé po jeho smrti začali uctívat jako boha. Jeho síla byla ohromující: „Ve válce byl jako spalující oheň a byl velmi obávaný svými protivníky, a tak symbol, jež nosil, byla hrůzostrašná hlava draka, která chrtila oheň.“<sup>224</sup> Nicméně pro Sahagúna byl také „čaroděj“<sup>225</sup> beroucí na sebe různé podoby zvířat. Oslavy na počest tohoto boha se konaly třikrát do roka. Bernardino de Sahagún popisuje průběh tvorby modlitební sochy Huitzilopochtliho z těsta v životní velikosti během oslav na jeho počest a její vynesení do chrámu na pyramidě.<sup>226</sup>

Právě tomuto bohu války je napříč dílem vyhrazeno privilegované postavení – jsou mu věnovány zvláštní kapitoly, v kterých se například podrobně popisuje způsob jeho uctívání. Huitzilopochtli byl ztvárňován v sošce vyrobené z amarantového těsta, aby mohl být následně rituálně zabit – bylo mu symbolicky vyříznuto srdce a tělo rozkrájeno a rozděleno mezi přítomné, kteří ho s velkou poctou snědli. Sahagún v tomto kontextu mluví o „přijímání Huitzilopochtliho těla“<sup>227</sup> a vzbuzuje tak paralelu s křesťanským zvykem přijímání Kristova těla prostřednictvím hostie. Ti, co měli možnost tělo boha jíst, na oplátku museli během následujícího roku celé noci udržovat oheň. Spálili tak mnoho dřeva, a když nakonec neměli z čeho brát, zadlužili se. Mnohdy pak dokonce museli zadlužení se studem ze svého domova odejít. Tato roční povinnost znamenala, podle františkána, obrovské břímě.<sup>228</sup>

---

<sup>222</sup> s. 302 (I, sv. III).

<sup>223</sup> s. 69 (I, sv. I), Sahagún zde doslova říká: „el principal dios“.

<sup>224</sup> s. 69 (I, sv. I): „En las guerras era como fuego vivo, muy temeroso a sus contrarios, y así la devisa que traía era una cabeza de dragón muy espantable que echaba fuego por la boca.“

<sup>225</sup> s. 69 (I, sv. I): „nigromántico“

<sup>226</sup> s. 269 (dodatek, sv. II).

<sup>227</sup> s. 303 (I, sv. III): „recibir el cuerpo“.

<sup>228</sup> s. 300 – 305 (I, sv. III).

Příčina takové úcty vůči Huitzilopochtlimu není v díle zcela přesně vysvětlena. V současné literatuře je tento bůh prezentován jako ochránce aztéckého lidu a jejich vůdce. Huitzilopochtli údajně nejdříve jako kněz inspiroval Aztéky, aby odešli ze své pravlasti, kde měli statut poddaných. Během cesty s nimi tento bůh v podobě sošky komunikoval a inspiroval svůj lid k dalšímu putování, než došli na místo, které se v budoucnu stalo centrem aztécké říše. Aztéky potom Huitzilopochtli podněcoval k dobývání dalšího území a tím i k získání stále větší moci.<sup>229</sup> Tento význam hlavního aztéckého boha není z díla patrný. Bernardino de Sahagún se soustředil především na popis, ve svém bádání už nepátral po příčinách. Františkánův deskriptivní přístup, kdy přepisuje aztéckou kulturu bez vysvětlení jejích symbolů a jiných aspektů, je typický pro celou *Historia general*. Vytváří tak ve skutečnosti jen částečný obraz o Aztéckém pojetí fungování světa, který je třeba doplnit z jiných zdrojů.

Ač je Huitzilopochtli v díle popisován jako nejhlavnější bůh, nejčastěji zmiňovaný napříč celým dílem je božstvo jménem Tezcatlipoca, který „[...] byl tvůrcem nebe a země, byl všemocný, ten, který dával lidem vše, co bylo potřeba v souvislosti s jídlem, pitím, a bohatstvím. [...] byl neviditelný a [byl] jako temnota a vzduch, když se zjevil nebo mluvil s nějakým člověkem, byl jako stín. Znal všechna lidská tajemství, která [lidé] nosili v srdci.“<sup>230</sup> Sám Sahagún musel být těmito svými popisy aztéckého boha do jisté míry fascinován. Je těžké představit si horšího vládce, než jakým byl nad lidmi Tezcatlipoca, který znal lidské myšlenky a touhy a nad osudy lidí měl absolutní moc.

Tento bůh je také v díle charakterizován jako „skutečný bůh“<sup>231</sup>, všudypřítomný – „v nebi, na zemi i v pekle“<sup>232</sup> a také jako „bůh bohů“<sup>233</sup>. Byl protikladným vládcem, dával, ale také bral. Bohatstvím způsoboval přechodné štěstí, jindy přinášel nevyléčitelné nemoci. Stál u vzniku světa, ale zároveň měl být

---

<sup>229</sup> LÉON-PORTILLA M. 1997 (a), s. 14 – 15.

<sup>230</sup> s. 306 (II, sv. III): „[...] era criador del cielo y de la tierra, y era todopoderoso, el cual daba a los vivos todo cuanto era menester de comer y beber y riquezas. [...] era invisible y como oscuridad y aire, y cuando parecía o hablaba a algún hombre, era como sombra. Y sabía los secretos de los hombres, que tenían en corazones.“

<sup>231</sup> s. 71 (III, sv. I): „verdadero dios“.

<sup>232</sup> s. 71: „en el Cielo, en la Tierra y en el infierno“.

<sup>233</sup> s. 142 (IV, sv. II): „dioses de los dioses“.

i jeho zkázou.<sup>234</sup> Myslím si, že Sahagún musel být touto ambivalentní postavou aztéckého panteonu zmaten a snad se pokoušel v rámci svého křesťansko-evropského chápání najít jeho skutečný význam – byl zlý nebo dobrý, byl to ďábel nebo Bůh? Označení Tezcatlipocy jako „boha bohů“ zároveň odkazuje k určitému monoteismu v aztéckém náboženství.

Podle vyprávění ve třetím svazku Tezcatlipoca škodil ještě před vznikem aztécké říše ve starobylém mezoamerickém městě Tula. Bral na sebe různé podoby a přinášel neštěstí jeho obyvatelům. Nejdříve jako sličný mladík nahý chodil městem, až způsobil, že dcera vládce Tuly onemocněla touhou po tomto muži a Tezcatlipoca se tak dostal přímo k centru moci. Jindy se tento zlomyslný bůh objevil jako stařena prodávající kukuřici, lákala vůní pražené kukuřice a všechny, kteří se k ní pro tuto potravinu vypravili, otrávil.<sup>235</sup>

Tezcatlipoca je často zmiňován v souvislosti se žádostmi o odstranění nemoci nebo například chudoby.<sup>236</sup> Zároveň řídí svět i v otázkách politické moci – je na něm, aby správně vedl kroky vládce, případně ho odstranil z funkce, bude-li třeba.<sup>237</sup> V jeho moci je i odpuštění nevěry a jiných prohřešků, daná osoba se ovšem musí zpovídat prostřednictvím duchovního a náležitě se kát. Důležité je, že tato zpověď je možná jen jednou za život.<sup>238</sup> Bezmezná pokora vůči tomuto bohu, která pramenila ze strachu, je patrná právě z přepisu k němu vyslovovaných modliteb: Tezcatlipoca je nazýván těmi nejuctivějšími výrazy a modlíci se duchovní sám sebe haní.<sup>239</sup> Pozoruhodná Tezcatlipokova moc je vykreslena pomocí mnoha metafor. Velmi sugestivně působí často zmiňované varování před tímto bohem, v jehož blízkosti existuje hluboká soutěska, na jejímž dně teče řeka... A právě Tezcatlipoca rozhoduje o tom, kdo v životě uklouzne na pomyslném kluzkém okraji této propasti a zřítí se do hloubky, z které už není návratu.<sup>240</sup>

---

<sup>234</sup> s. 306 – 307 (II, sv. III).

<sup>235</sup> s. 308 – 321 (III – XI, sv. III).

<sup>236</sup> s. 477 – 484 (I – II, sv. VI).

<sup>237</sup> s. 489 – 492 (IV, sv. VI).

<sup>238</sup> s. 500 – 504 (VII, sv. VI).

<sup>239</sup> s. 510 – 514 (IX, sv. VI).

<sup>240</sup> s. 481 – 484 (II, sv. VI).



Poutavý je popis osudu výjimečného mladého muže, který po dobu jednoho roku díky své kráse a dokonalosti zastával roli Tezcatlipokova zástupce na zemi. Byl hýčkán v luxusu a ještě více zdokonalován v dovednostech hry na flétnu, zpěvu nebo správné mluvě. S blížícím se koncem jeho života na obětním kameni se jeho dny stávaly ještě více radostnými. Posledních dvacet dní strávil se čtyřmi krásnými ženami, které mu byly přiděleny k jeho radosti. Pět dní před smrtí bylo s tímto mužem nakládáno jako se samotným bohem. Jeho smrt, podle slov Sahagúnových informátorů, symbolizovala pomíjivost života – bohatství i potěšení je nakonec následováno pádem a chudobou.<sup>241</sup> Tato filosofie mohla být Sahagúnovi, jako františkánskému mnichovi, blízká.

Klíčový vliv na životy lidí měl nejen bůh Tezcatlipoca a Huitzilopochtli, ale i bohové, kteří byli identifikováni s přírodními živly. Vytváří se tak postupně obraz světa, který je ve všech svých aspektech neustálou manifestací božských sil. Vítr zvedal bůh Quetzalcóatl<sup>242</sup>, který zároveň rozhodoval o tom, z jakého směru bude vát. Tento popis souvisí se symbolickým významem čtyř světových stran. Východní vítr přicházel z „pozemského ráje“<sup>243</sup> a byl mírný. Naopak ten severní váł ze zászvětí, vzbuzoval strach a představoval riziko pro plavbu. Na západě pobývaly bohyně cihuapipilti, odtud vanul vítr studený, ale vhodný k plavbě. Ten jižní byl naopak tak silný, že kácel stromy a boural zdi.<sup>244</sup>

Quetzalcóatl podobně jako Tezcatlipoca má svůj legendární původ v Tule, městě Toltéků. Podle vyprávění ve třetí knize byl kdysi uznáván v tomto městě jako bůh. Zároveň byl velmi bohatý a zasloužil se za blaho svých poddaných. Na jiném místě v díle se píše: „přestože byl muž, měli ho za boha a říkali, že zametá cesty bohům deště [...]. [Byl] bůh větru“<sup>245</sup>. Nicméně v Tule působil podle Sahagúnových popisů i jako osvícený vládce, jednou ho navštívil Tezcatlipoca, opil ho a snažil se ho přimět k odchodu. Po spoustě neštěstí dějících se v tomto městě zaviněných právě Tezcatlipocou, Quetzalcóatl opravdu odešel. Sahagún dále

---

<sup>241</sup> s. 191 - 194 (XXIV, sv. II).

<sup>242</sup> s. 73 (V, sv. I).

<sup>243</sup> s. 700 (IV, sv. VII): „Paraíso Terrenal“.

<sup>244</sup> s. 700 – 701 (IV, sv. VII).

<sup>245</sup> s. 73 (V, sv. I).

zahrnuje kapitoly o jeho putování k moři a „hrdinských skutcích“<sup>246</sup>, které po cestě vykonal. Na mnoha místech zanechal otisk své dlaně v kameni, založil první hřiště na míčovou hru, typického rituálu pro region Mezoameriky. Na něm udělal rýhu do země tak hlubokou, že je zde zem otevřená. Založil podzemní město, postavil most a pojmenoval hory.<sup>247</sup> Jak Sahagún sám podotýká, Quetzalcóatl vykonal dobré skutky v mnoha vesnicích.<sup>248</sup> Sahagúnovo líčení Quetzalcóatlova putování připomíná možná do jisté míry rytířský román, tedy literární žánr rozšířený ve středověkém Španělsku. Tomu odpovídá již zmíněný termín použitý Sahagúnem „hrdinské skutky“. Možná tedy už zde je možné vysledovat snahu zařadit historii předkolumbovského Mexika do historie evropské. Quetzalcóatlovo působení by pak odpovídalo době středověku.

Děšť zajišťoval bůh Tlaloc<sup>249</sup> se svými podřízenými bohy tlaloques. Jejich příchod po období sucha předznamenávaly velké mraky, které se zadržovaly nad vysokými horami. Vlaha byla v Mexiku nanejvýš ceněna, sucho mohlo mít katastrofální dopady pro pěstování plodin a tedy i obživu obyvatelstva, proto byla právě bohům deště přisuzována úloha zajišťovatelů potravin. Tomu odpovídá i význam obřadů prokazovaných právě jim, kterým se budu věnovat na následujících stranách. Podobnou zkázu jako sucho mohlo pro úrodu znamenat krupobití. Jakmile se nad horami objevily bílé mraky, byli povoláni „čarodějové“<sup>250</sup>, kteří měli schopnost přesunout oblaky nad neobdělávanou půdu.

Slunce bylo stejně tak nezbytné pro přežití, a proto i jemu se dostávalo božských poct. Jak poukazuje jiný autor, Aztékové jsou Sluncem vyvolenými, oni na sebe berou zodpovědnost Slunce žít.<sup>251</sup> Na mnoha místech v textu Sahagún uvádí průběh rituálu, kdy ještě bušící srdce vyříznuté z hrudi lidské oběti kněží vyzdvihli směrem ke Slunci. Oslavy na jeho počest probíhaly v den *nahui olin* každý rok a na jeho počest se lidé úmyslně zraňovali a darovali mu svoji krev čtyřikrát během dne: ráno, v poledne, v předvečer a s jeho západem. Spojitost mezi

---

<sup>246</sup> s. 325 (XIV, sv. III), Sahagún doslova mluví o „hazañas“.

<sup>247</sup> s. 322 – 326 (XII – XIV, sv. III)

<sup>248</sup> s. 326 (XIV, sv. III).

<sup>249</sup> s. 72 (IV, sv. I).

<sup>250</sup> s. 704 (VI, sv. VII): „hechiceros“.

<sup>251</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2002, s. 49. Autor zde cituje Alfonsa Casa.

Sluncem a krví, jejíž barvu při západu dokonce získá, je zřejmá. Velký strach vzbuzovalo zatmění Slunce, pokud by zůstala tma, na zem by sešla monstra a všechny lidi by sežrala. Proto bylo třeba v tuto chvíli obětovat co nejvíce mužů světlé pleti a vlasů.<sup>252</sup>

Vedle přírodních živlů byli bohové přítomni ve světě lidí v dalších podobách. Sahagún nám přibližuje proces uctívání již zmíněných bohů deště a jejich model prostřednictvím hor: „Všechny významné hory, zejména ty, kde se tvoří dešťové mraky, považovali [Aztékové] za bohy, a každému z nich vytvořili jeho podobiznu, podle toho, jak si je představovali.“<sup>253</sup> Všichni ti, co je trápila nemoc způsobená zimou, případně ti, kteří byli vystaveni riziku utonutí, dělali hostinu na počest konkrétní hory. Bůh Yocatecuhtli zase doprovázel obchodníky na cestách prostřednictvím jejich hole. Byl to právě tento bůh, kterého měli obchodníci v úctě a považovali ho za svého ochránce. Na místě, kde nocovali, „dělali oheň a pálili [kopál] před holemi, které měli za reprezentaci samotného boha a prostřednictvím těch holí vzdávali čest samotnému bohu Yocatecuhtlimu“.<sup>254</sup> Jiný zdroj vysvětluje, že se jednalo o výjimečnou situaci danou kočovným životem obchodníka. Na jejich cestách nebyl přítomen kněz, který by za normálních okolností rituál vedl.<sup>255</sup>

Bernardino de Sahagún dokonce uvádí, že přítomnost bohů se projevovala také jako stopa v kukuřičné mouce, která symbolizovala návrat bohů. Ti se vraceli poslední den ve dvanáctém měsíci, když před tím odešli neznámo kam. Už osmnáctý den se objevil bůh Tlamatzincatl, který byl mladý a pohyboval se tedy rychleji. Všichni ostatní bohové se vrátili ke svému lidu až dvacátý den.<sup>256</sup>

Dalším identifikujícím prvkem jednotlivých bohů, kterému se Sahagún věnuje vedle jejich reprezentace, je funkce, tedy určitá sféra moci každého z nich. Bohové způsobovali strádání, jako jsou různé nemoci, zároveň ale působili

---

<sup>252</sup> s. 693 (I, sv. VII).

<sup>253</sup> s. 107 (XXI, sv. I): „A todos los montes eminentes, especialmente donde se arman nublados para llover, imaginaban que eran dioses, y a cada uno de ellos hacían su imagen según la imaginación que tenían dellos.“

<sup>254</sup> s. 101 (XIX, sv. I): „Hacían fuego y quemábanle [copal] delante de los báculos, los cuales tenían por imagen del mismo dios, y en ellos honraban al mismo dios Yiacatecuhtli.“

<sup>255</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 33.

<sup>256</sup> s. 156 (XII, sv. II).

prospěšně. Z textu je patrné, že většina z aztéckých bohů měla protichůdnou moc – brali, ale zároveň dávali, škodili, ale stejně tak i pomáhali. Nicméně jako velmi zákeřné jsou charakterizovány bohyně cihuapipilti, kterými se staly ženy, jež zemřely při porodu. Strach zavládl v den, kdy sestupovaly na zem. Objevovaly se zejména na křižovatkách a přinášely nemoci především dětem.<sup>257</sup> Nemoci způsoboval i bůh Xipe Tótec, v překladu „stažený z kůže“<sup>258</sup> nebo bohové spojení s vodou, tlaloques.<sup>259</sup> Jiná bohyně inspirovala v lidech sexuální chtíč. Ti, co se v této oblasti provinili, museli žádat právě tuto bohyni o prominutí.<sup>260</sup> Bohyně Chicomecóatl naopak zajišťovala obživu.<sup>261</sup> Jiní bohové opláceli nedostatečný projev úcty vynalézavým způsobem. Pokud organizátor hostiny nepřinesl na banket podobiznu „boha hostin“<sup>262</sup> Omácatla, zjevil se mu tento bůh ve snu a vyjádřil mu svoji nepřízeň. Během hostiny se pak v podávaném jídle objevily vlasy, hosté byli znechuceni a pán domu ponížen.<sup>263</sup>

Aztécké bohy nám Sahagún přibližuje i skrze jejich četné atributy, tedy předměty, s kterými byli ztotožňováni. K tomuto tématu přináší velké množství informací v první knize, kde jsou pasáže věnované právě podobě bohů vcelku podrobné. Sahagúnův rukopis *Florentský kodex* obsahuje mnoho ilustrací, včetně obrázků jednotlivých bohů, kteří jsou vyobrazeni jako lidé s různými předměty identifikující konkrétní božstvo. Zobrazením bohů a zdůrazňováním jejich vzhledu tak dochází snad k jejich určitému zesvětštění. V případě boha Xipe Tóteca, boha svlečeného z kůže, Sahagún píše následující: „Tento bůh je vyobrazen jako nahý muž, který je z jedné strany obarven na žluto a z druhé má barvu lví srsti. Obličej je vytvořen zepředu i zezadu hlavy [...] Na hlavě [má] něco jako různobarevnou čepici se střapci, které visí na záda. Má na sobě oblečenou lidskou kůži. Má

---

<sup>257</sup> s. 79 (X. sv. I).

<sup>258</sup> s. 99 (XVII, sv. I): „desollado“.

<sup>259</sup> s. 107 – 110 (XXI, vol. I).

<sup>260</sup> s. 82 (XII, sv. I).

<sup>261</sup> s. 75. (VII, sv. I).

<sup>262</sup> s. 93 (XV, sv. I): „el dios de los convites“

<sup>263</sup> s. 93. (XV, sv. I).

zapletené vlasy na dvou místech a uši [má] ze zlata. Kolem pasu mu drží zelené sukně, které sahají až ke kolenům, a na nich visí ulity. [...]“<sup>264</sup>

Některé aspekty aztéckého panteonu zahrnuté v *Historia general* nejsou vždy pro evropského čtenáře úplně srozumitelné. Bohyni Tlazultéutl nazývali tímto jménem, protože se říkalo, že byly čtyři sestry“<sup>265</sup>. Autor ve své snaze zachytit aztécký duchovní svět v jeho autentické podobě mate používáním mnoha jmen pro označení stejného boha. Příkladem je již zmiňovaný Tezcatlipoca, který je v jiné kapitole nazván druhým jménem Teyocoyani Teimatini<sup>266</sup>, nebo například Titlacahua Moquequelo<sup>267</sup>. Sahagún se snažil být zřejmě velmi věrný popisům svých informátorů, a proto pravděpodobně uvedl všechna jména, která se vztahovala ke konkrétnímu božstvu v jeho různých podobách. Podobně je nazýván bůh deště Tlaloc druhým jménem Tlamacazqui<sup>268</sup>. Sahagún doslova uvádí, že bůh jménem Macuixóchitl, jehož jméno znamenalo „pět květín“, se zároveň jmenoval i Xochipilli, což znamená „ten hlavní, který dává květiny“.<sup>269</sup> U bohyně Cihuacóatl podává vysvětlení: „A také ji nazývali Tonantzin, což znamená „naše matka“<sup>270</sup>. Je třeba dodat, že aztécký panteon se vyznačoval schopností bohů zahrnout v sobě mnoho různých podob a vlastností. López Austin ve svém článku *Notas sobre la fusión y fisión de los dioses en el panteón mexica* popisuje schopnost „dělení“ jednoho božstva a následnou reprezentaci jeho vlastností skrze dílčí atributy a jména.<sup>271</sup>

K lepšímu přiblížení předkolumbovského náboženství evropskému čtenáři, využil Bernardino přirovnání s řecko-římskou mytologií<sup>272</sup>. Huitzilopochtliho

---

<sup>264</sup> s. 100 (XVII, sv. I): „La imagen deste dios es a manera de un hombre desnudo que tiene el un lado teñido de amarillo y el otro de leonado. Tiene la cara labrada de ambas partes [...] En la cabeza, a manera de un capillo de diversas colores, con unas borlas que cuelgan hacia las espaldas. Tiene vestido un cuero de hombre. Tiene los cabellos tranzados en dos partes, y unas orejas de oro. Está ceñido con unas faldetas verdes que le llegan hasta las rodillas, con unos caracolillos pendientes. [...]“

<sup>265</sup> s. 82 (XII, sv. I): „Llamabanla este nombre porque decían que eran cuatro hermanas.“

<sup>266</sup> s. 489 (IV, sv. VI).

<sup>267</sup> s. 493 (V, sv. VI).

<sup>268</sup> s. 72 (IV, sv. I).

<sup>269</sup> s. 90 (XIV, svl. I): „cinco flores“, „el principal que da flores“.

<sup>270</sup> s. 74 (VI, sv. I): „Y también la llamaban Tonantzin, que quiere decir nuestra madre“.

<sup>271</sup> Viz LÓPEZ AUSTIN A. 1983.

<sup>272</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1999, s. 217 – 218.

spojuje s antickým hrdinou Herkulem.<sup>273</sup> Tezcatlipocu pak považuje za ekvivalent římského boha nebes Jupitera.<sup>274</sup> Sahagún se tak ovšem dopouští zkreslení předkolumbovské kultury, kterou se snaží umístit v rámci svého evropsko-křesťanského chápání světa. Sahagúnovo evropské zázemí se v textu manifestuje také prostřednictvím jeho slovníku, jak už bylo několikrát zmíněno. Křesťanská víra vedla Sahagúna dokonce k tvrzení, že mexické obyvatelstvo znalo starozákonní příběh o prvotním hříchu, protože bohyně Cihuacóatl představovala v domorodém chápání Evu.<sup>275</sup>

Z jiných zdrojů víme, že klíčovou úlohu v životě Aztéků měl rituál.<sup>276</sup> Tento fakt dokumentuje Bernardino de Sahagún ve svém díle velmi zodpovědně. S trochou nadsázky můžeme říct, že předkolumbovský svět, tak jak jej ve svém díle vyličil, se skládá z každodenních rituálů spojených s uctíváním podob božstva. Aztécký život působí na první pohled jako plný obřadů s neustálou přítomností násilí a smrti. Nicméně jádrem těchto mnohdy šokujících událostí je snaha komunikovat s posvátným světem. Popisy oslav v druhé knize jsou spojené s mnoha symboly a rituály. Nejčastějším z nich je lidské obětování, které většinou představuje vyvrcholení oslav v každém měsíci. Vyříznutí srdce z hrudi obětí se spojí s masovým tancem a zpěvem v ohromující podívanou na počest jednoho z aztéckých bohů. Na mnoha dalších stranách této knihy se opakuje stejný scénář – tanec, vytvoření reprezentace daného boha (živé nebo umělé) a její uctívání, obřady spojené s jídlem, případně pitím *pulque*, a nakonec smrt.

Sahagún popisuje průběh obětování následovně: Na pyramidě před Huitzilopochtliho chrámem položili kněží muže či ženu zády na obětní kámen. Poté jeden z nich rozřízl obsidiánovým nožem hrudník oběti a vyříznul srdce, které uložil do misky.<sup>277</sup> Vedle tohoto způsobu obětování působí z mého pohledu ještě děsivěji popis rituálů spojených s uctěním bohů deště. V tyto dny, ve snaze zajistit dešťové srážky, a tak i přežití společnosti, byli na vrcholcích hor nebo uprostřed

---

<sup>273</sup> s. 69 (I, sv. I).

<sup>274</sup> s. 71 (III, sv. I).

<sup>275</sup> s. 74 (VI, sv. I).

<sup>276</sup> Význam rituálu v aztécké společnosti dokumentuje například Inga Clendinnen ve svém díle *The Aztecs*. Dále pak Markéta Křížová ve své publikaci *Aztékové* doslova píše: „Dalo by se říci, že život Aztéků byl soustavným rituálem“ (s. 35).

<sup>277</sup> s. 838 – 839 (XIV, sv. IX).

laguny v Mexiku obětování kojenci.<sup>278</sup> Nejcennější dar bohů si žádal největší oběti. Čím více děti plakaly, tím šťastnější byli přihlížející – jejich slzy předznamenávaly hojnost dešťových srážek. (Jindy ovšem přinášely slzy obětované ženy smůlu<sup>279</sup>.) Až naturalisticky Sahagún dodává: „Po jejich smrti je uvařili a snědli.“<sup>280</sup> Obětování dětí probíhalo podle některých výpovědí až do té doby, dokud nezačalo pršet.<sup>281</sup> Sahagún sice upozorňuje na „kruté“<sup>282</sup> a „nelidské“<sup>283</sup> činy, ale zároveň poukazuje na to, že jejich doslovné vyličení přesvědčí čtenáře o zřůdnosti těchto obřadů a budou tak snáze odsouzeny a vymýceny. V průběhu oslav na počest boha Xipe Tóteca byli lidské oběti staženy z kůže.<sup>284</sup> Ne vždy byli usmrceni zajatci rukou kněze. Součástí některých aztéckých oslav tvořil nerovnoměrný souboj mezi připoutaným a neozbrojeným zajatcem, kterého postupně ubíjeli jiní svobodní muži, než mu kněz vyřízl srdce z hrudi.<sup>285</sup>

Františkán je v popisech rituálů překvapivě naturalistický. Hrůzně působí obraz tančícího muže, který svírá v ruce hlavu právě obětované ženy.<sup>286</sup> Při jiné příležitosti někteří muži pyšně nosili po dobu dvaceti dnů oblečenou kůži mrtvých zajatců.<sup>287</sup> Brutalita se zdá být někdy vyhrocena až do absurdity. Jedna z oslav končila zběsilou honičkou mezi mužem navlečeným do kůže oběti a dalšími muži, kteří před ním ze strachu utíkali, co mohli. Zároveň ho provokovali, ke své obraně ale měli proti svému pronásledovateli a jeho pomocníkům jen symbolickou zbraň – stébla trávy potřísněná krví. Podle Sahagúnových slov naháněla tato „hra“ hrůzu i samotným přihlížejícím.<sup>288</sup> Způsob uctívání boha ohně Xiuhotecuhtliho se zdá být jedním z nejkrutějších. Zaživa v ohni pálení zajatci byli včas z plamenů vytaženi, aby jim bylo vyříznuto ještě bušící srdce.<sup>289</sup> Při čtení o neustálém opakování

---

<sup>278</sup> s. 176 – 179 (XX, sv. II), s. 135 (I, sv. II).

<sup>279</sup> s. 154 (XI, sv. II).

<sup>280</sup> s. 176 (XX, sv. II): „Después de muertos, los cocían y comían“.

<sup>281</sup> s. 141 (IV, sv. II).

<sup>282</sup> s. 176 (XX, sv. II), „cruel“.

<sup>283</sup> s. 176 (XX, sv. II), „inhumana“.

<sup>284</sup> s. 137 (II, sv. II).

<sup>285</sup> s. 182 - 183 (XXI, sv. II).

<sup>286</sup> s. 145 (XVII, sv. II).

<sup>287</sup> s. 184 (XXI, sv. II).

<sup>288</sup> s. 231 (XXX sv. II).

<sup>289</sup> s. 151 (IX, sv. II).

násilných rituálů se snadno vytvoří představa o Aztécích jako o krvelačném a brutálním národu. Je otázkou, do jaké míry se snažil Sahagún tuto část aztéckého života akcentovat a vzbudit tak větší odpor k domorodému náboženství, které samozřejmě stálo v centru všech těchto aktivit.

Sahagún zde ale opět opomíjí význam těchto rituálů, který daleko překračoval to, čím se lidské obětování zdá z povrchních popisů být, totiž pouhým zabíjením. Motivy, které vedly Aztéky k praktikování lidských obětí, se nacházejí hluboko v jejich mytické historii popisující vznik světa. V sedmé knize Sahagún dokonce popisuje jeden z těchto kosmogonických mýtů. Ještě v době, kdy na zemi vládla temnota a chaos, se sešli bohové, aby svoji společnou obětí dali vzniknout našemu světu. Nejvýznamnější oběť přinesl bůh jménem Nanahuatzin, který se jako první vrhnul do ohně a proměnil se tak ve Slunce na obloze, jež rozpustilo temnotu. Potom se zvednul vítr a Slunce se dalo do pohybu. Se vznikem pozemského světa v něm ale nemohli dále přežívat bohové, kteří ve stejné chvíli zemřeli.<sup>290</sup> Návaznost těchto mýtů na soudobý aztécký svět už ale Sahagún neuvádí. Z jiných zdrojů ale víme, že lidským obětováním Aztékové spláceli dluh svým bohům za svoji počáteční oběť. Aby Slunce dále poskytovalo svoji energii, bylo třeba ho i nadále živit lidskou krví, jen tak mohl být zachován světový řád.<sup>291</sup>

Prolévání krve sebetrýzněním zmiňuje Bernardino de Sahagún na mnoha místech v textu. Dělo se tak podle něj na počest božstev zhmotněných v domácnostech v podobě „model“. Sahagún píše, že krev byla tímto způsobem prolévána ve svatyních, v horách nebo například v jeskyních, ve dne v noci.<sup>292</sup> Muži a ženy se úmyslně zraňovali na různých místech těla – nejčastěji si pořezávali ušní boltce a propichovali jazyky, případně přirození – a svojí krví uctívali božstva.<sup>293</sup> Vedle sebetrýznění sloužil ke komunikaci s posvátnými silami i půst, případně odříkání si určitých pozemských radostí v podobě pití *pulque* nebo sexuálního styku. K udržení rovnováhy s posvátným světem bohů byla praktikována i daleko všednější činnost v podobě zametání domu či dvorku.

---

<sup>290</sup> s. 694 – 698 (II, sv. VII).

<sup>291</sup> LÉON-PORTILLA M. 1997 (a), s. 25, s. 32.

<sup>292</sup> s. 284 (dodatek, sv. II).

<sup>293</sup> s. 283 – 284 (dodatek, sv. II).



Sahagún souhrnně nazývá tyto aktivity jako služby d'áblu.<sup>294</sup> Mnohokrát je v textu zmíněno v souvislosti s uctíváním božstev užití pryskyřice, která se zapalovala a při hoření vydávala vůni.<sup>295</sup> Tímto způsobem se projevovala úcta Slunci – čtyřikrát během dne a pětkrát během noci.<sup>296</sup> Posvátnou podstatu rituálů dokumentují i informace o tvrdém trestu, který stihl kohokoliv, kdo by obřad narušil. Ten, kdo se připlétl do cesty kněžím při jejich cestě k chrámům během určitých oslav, byl obrán o vše, co u sebe měl.<sup>297</sup>

Důležitou úlohu v rámci obřadů hrál tanec, který představoval další z mnoha rituálů. Význam tance v souvislosti s aztéckým náboženstvím dokonce vedl Sahagúna k tvrzení, že „les modloslužebnictví není pokácený“.<sup>298</sup> Někdy ženy i muži tančili dohromady, za doprovodu hudby, nebo v tichosti, až osm dní v kuse. Ženy měly rozpuštěné vlasy a všichni byli při tanci krásně oblečení a upraveni.<sup>299</sup> „[...] tancovali společně, drželi se za ruce ve vzájemném objetí [...], pohybovali se krok za krokem do hudby těch, kteří hráli a zpívali [...]“<sup>300</sup> K uctění bohyně Toci, „matky bohů“<sup>301</sup> se tanec skládal jen z pohybů rukou. Tanec byl neodmyslitelně spjat s rituální smrtí – dokonce i cestou k chrámu a k obětnímu kameni zajatci stále tančili a zpívali.<sup>302</sup> Deset dní do rytmu úderů hole tančila žena, která reprezentovala bohyni soli, před tím než byla obětována. I svoji poslední noc celou protancovala. Nakonec byla vyvedena na pyramidu a před Tlalocovým chrámem za doprovodu hudby usmrcena.<sup>303</sup> Tanci se nevěnovali jen muži a ženy, ale i bohové reprezentováni lidmi převlečenými za ptáky, motýly a jiná zvířata. V centru stála

---

<sup>294</sup> s. 285 (dodatek, sv. II).

<sup>295</sup> např. s. 292 (dodatek, sv. II). Užití tohoto „vonného kouře“ během ceremoniálních oslav se dá přirovnat ke kadidlu. Sahagún ve španělském textu užívá slovo „incienso“, který v českém překladu znamená „kadidlo“, nicméně tento výraz z křesťanského kontextu není vhodné spojit s předkolumbovským náboženstvím. Podle slovníku Španělské královské akademie, znamená incienso „směs látek pryskyřice, které při hoření vydávají příjemnou vůni“. Anglická edice používá slovo „incense“, tedy opět v překladu „kadidlo“.

<sup>296</sup> s. 292 (dodatek, sv. II).

<sup>297</sup> s. 145 (VI, sv. II).

<sup>298</sup> s. 95 (XVI, sv. I): „El bosque de la idolatría no está talado.“

<sup>299</sup> s. 148 - 154 (VIII – XI, sv. II).

<sup>300</sup> s. 135 (IX, sv. II): „[...] juntamente bailaban, asidos de las manos y abrazados los unos a los otros, [...] iban paso a paso al son de los que tanían y cantaban [...]“

<sup>301</sup> s. 230 (XXX, sv. II), „la madre de los dioses“.

<sup>302</sup> s. 264 (XXXVII, sv. II).

<sup>303</sup> s. 211 - 212 (XXVI, sv. II).

Tlalocova „modla“ a v průběhu tance muži pojídali živé hady a žáby. Ani na chvíli ale v tanci neustali.<sup>304</sup>

Průběh oslav představoval realitu plnou vítězství a porážek. Před chrámy byly inscenovány bitky mezi znepřátelenými skupinami a muži se pronásledovali městem. Předem daným poraženým byl přivázaný a neozbrojený zajatec bojující proti převaze mužů. V jiném měsíci soutěžili muži o všeobecné uznání ve schopnosti co nejrychleji vylézt na strom. Vítězem se stal muž, který se jako první zmocnil symbolických zbraní na špičce stromu.<sup>305</sup>

Oslavy františkánský autor popisuje velmi podrobně a chronologicky. Už i přípravy představovaly určitý soubor rituálů. Sahagún je v tomto ohledu velmi podrobný. V měsíci, kdy se oslavovali bohové deště, vykonávali jejich kněží řadu činností. Po dobu čtyř dnů například nazí v zimě absolvovali cestu k laguně, v které se koupali za jakéhokoliv počasí. Když pak vyhladovělí usedli ke stolu, nesměl jim při jídle upadnout jediný drobeček.<sup>306</sup> Přísná pravidla nastolená pro kontakt s posvátnými silami, které se zdají být přítomné skoro v každé činnosti, platila během výroby podob božstev nebo třeba i šípů. Muži a ženy se museli zřít po tuto dobu intimního života, nepili *pulque* a záměrně si poraňovali ušní boltce. Spláceli tak svoji daň krví, případně provozovali jinou formu sebetrýznění či pokání. Až pak mohli šípy použít a vyrazit na lov.<sup>307</sup>

Uctívání „model“ mělo během oslav na základě Sahagúnových popisů klíčový význam. Reprezentace božstev nabývaly různých podob. Většinou byly umístěny v centru domácností a jejich obyvatelé se k nim obraceli s prosbami. Aby si lidé bohy naklonili, zdobili jejich obrazy papíry a projevovali jim úctu prostřednictvím jídla, které před ně umísťovali.<sup>308</sup> Během třináctého měsíce se jménem Kí Tepeilhuitl se prokazovala čest horám. Tento rituál je popsán velmi podrobně: „Na jejich počest [hor] vytvářely hady z tyčí nebo kořenů stromů, opracovali jim hlavu, jako má had. Dělali také hole široké jako zápěstí, [byly] dlouhé; nazývali je *ecatotonti*. [...] Široké hole obalili, aby vypadaly jako hory;

---

<sup>304</sup> s. 270 - 271 (dodatek, sv. II).

<sup>305</sup> s. 223 - 228 (IXXX, sv. II).

<sup>306</sup> s. 199 - 209 (XXV, sv. II).

<sup>307</sup> s. 242 - 246 (XXXIII, sv. II).

<sup>308</sup> s. 188 - 189 (XXIII, sv. II).

nahoru jim dali hlavu, stejnou jako hlava člověka. Dělali také tyto vyobrazení na vzpomínku těch, co se utopili [...].<sup>309</sup> Hmotou pro tvorbu napodobenin hor bylo ve skutečnosti těsto z amarantu. Sahagún v jiné kapitole k těmto modlám dodává, že hlava vytvarované hory měla dvě tváře – jednu lidskou a druhou hadí.<sup>310</sup> Vzniká tak působivá představa tohoto posvátného předmětu.

Zmiňovaná posvátná vyobrazení byla s náležitými ceremoniemi umístěna na oltář. Figurky se ozdobily papíry a čtyřikrát během noci se uctily jídlem a *pulque*, po celou noc se také před nimi v rámci uctívání božských sil zpívalo a hrálo na flétnu. Ráno byly „modly“ rituálně obětovány – do hrudi je bodl jeden z kněží a vytáhl jim domnělé srdce. Na jejich oslavu se potom dále jedlo a pilo. Zároveň se na začátku těchto oslav vyráběly z papírů vlaječky, které byly na konci vhozeny do jezera na místě k tomu určenému nebo ponechány v horách.<sup>311</sup> Rituál byl v tomto případě opět centrem dění.

Ráda bych zde zdůraznila informativní hodnotu celého díla. *Historia general* je informacemi doslova nabitá kniha, to samozřejmě platí i u druhého svazku, který obsahuje velmi detailní popisy oslav. Nicméně jen výjimečně v textu najdeme vysvětlení komplikované symboliky spojené s rituály. Popis slavností v každém měsíci vytváří velmi exotický a mystický obraz aztéckého světa. Najdeme zde mnoho symbolů, ovšem jejich význam zůstává neobjasněný. Text evokuje napjatou ceremoniální atmosféru průběhu oslav, kdy je třeba věnovat velkou pozornost posvátným silám. Zajatci určení k rituálnímu usmrcení celou noc před svojí smrtí bdí, o půlnoci jsou jim u ohně ostříhány vlasy z temene hlavy. Po jejich smrti jim ženy dají do úst kousek jídla namočeného v omáčce a tvář jim pokropí vodou.<sup>312</sup> Jakou měly tyto činnosti funkci, zde však Sahagún nevysvětluje. Opět tedy konstatuji, že Sahagún ve svém díle neproniká do hloubky aztéckého náboženství, ve svém bádání zůstává spíše na povrchu.

---

<sup>309</sup> s. 158 (XIII, sv. II): „Hacían a honra de los montes unas culebras de palo o de raíces de árboles, y labránles la cabeza como culebra. Hacían también unos trozos de palo gruesos como la muñeca, largos; llamabánlos *ecatotonti*. [...] A estos trozos los investían a manera de montes; arriba les ponían cabeza, como cabeza de persona. Hacían también estas imagenes en memoria de aquellos que se habían ahogado en el agua [...]“.

<sup>310</sup> s. 239 – 241 (XXXII, sv. II).

<sup>311</sup> s. 254 - 256 (XXXV, sv. II).

<sup>312</sup> s. 242 - 246 (XXXIII, sv. II).

Jak bylo zmíněno, text druhé knihy obsahuje mnoho pozoruhodných a těžko vysvětlitelných symbolů. Jedná se o detaily, které z mého pohledu činí nativní svět ještě více mystickým. Tělo ženy, jež zemřela během svého prvního porodu, zřejmě představovalo úložiště posvátných sil, protože právě její ostatky využívali lupiči k získání nadpřirozených schopností. Levá ruka mrtvé ženy měla moc paralyzovat obyvatele jakékoliv domácnosti, stačilo, aby zloděj touto rukou udeřil dvakrát do země před domem a to samé opakoval ještě na prahu domu. Díky těmto kouzlům se pak všichni obyvatelé domácnosti stali po dobu vloupání němými a nehybnými. Tito takzvaní lupiči-kouzelníci se nazývali *temacpalitotique* nebo *tetzotzomme* a stávali se jimi podle aztéckého kalendáře muži narozeni pod vládou osmnáctého symbolu.<sup>313</sup> Velmi dramaticky působí obraz kněze, který před zahájením obětování sestupuje z pyramidy jako vlnící se had. Za sebou má papírový ocas a barevné peří jako kdyby mu vycházelo z úst a symbolizovalo oheň, při tom se tento muž vlní a – stejně jako had – pohybuje jazykem. Dole pod pyramidou vykoná rituál k uctění všech čtyř světových stran.<sup>314</sup>

K dokreslení obřadního života jako souhrnu symbolických rituálů, přispívají i pasáže věnované popisům oděvů a atributů jednotlivých protagonistů oslav<sup>315</sup>. Františkán byl pravděpodobně do jisté míry ohromen přehlídkou barevných masek a jinými dekorativními prvky. Zúčastnění byli bohatě nazdobeni náhrdelníky, náušnicemi, zavěšenými mušlemi, barevnými pery nebo květinami. Na obličej si malovali barevné pruhy a jako barvivo jim někdy posloužila krev. O tom, že tyto obřady vyvolávaly ve františkánovi protichůdné pocity, svědčí i jeho rozporuplné komentáře: na jednu stranu přiznává, že „vše bylo zajímavé a bohaté [ve smyslu „obdivuhodné“ „pestrobarevné“]<sup>316</sup>, na jiném místě považuje motivy zdobení ženského oděvu za ďáblovu práci.<sup>317</sup> Různým způsobem dekorovány byly i sošky bohů. Sahagún opět vzbuzuje pochybnosti o svém negativním přesvědčení vůči aztécké kultuře, když poutavě popisuje sošku boha ohně Xiuhtecuhtliho. Masky tohoto boha byla podle něj „velmi krásná“ a „zářící“<sup>318</sup>, celá zhotovená

---

<sup>313</sup> s. 405 – 406 (XXXI, sv. IV).

<sup>314</sup> s. 252 (XXXIV, sv. II).

<sup>315</sup> Např. s. 213 - 220 (XXVII, sv. II).

<sup>316</sup> s. 218 (XXVII, sv. II): „todo era curioso y rico“.

<sup>317</sup> s. 218 (XXVII, sv. II).

<sup>318</sup> s. 260 (XXXVII, sv. II): „muy hermosa“, „resplandeciente“.

z tyrkysu a prokládána pruhy z drahého kamene. Dále byla socha vyzdobena barevnými pery, která se ve větru zvedala a vlnila, a zářila tak všemi barvami. Možná zde ale pouze Sahagún nechává promluvit své domorodé informátory, kteří často mluvili v metaforách a zmínkami o kráse drahých kamenů pouze poukazovaly na dokonalost daného boha.<sup>319</sup> Nakonec byl před modlou rozdělán oheň a v něm pálena drobná zvěř.<sup>320</sup>

Zprostředkovateli komunikace mezi bohy a lidmi byli duchovní. Šestá kniha obsahuje mnoho modliteb a proseb k bohům, ústřední postavou je zde většinou duchovní. Kněz například žádá boha Tezcatlipocu, aby zmírnil svoji zlobu a ukončil šíření nemoci.<sup>321</sup> Sahagún požívá pro označení duchovních na mnoha místech v textu slovo „tyran“, nebo „král“<sup>322</sup>, přestože z kontextu, i na základě anglického vydání<sup>323</sup>, se jedná o kněze. Jak vyplývá z předchozího textu, kněží stáli v centru rituálních obřadů. V dodatku třetího svazku je věnována stručná podkapitola dvěma nejvyšším duchovním. První se jmenoval Quetzalcóatl nebo Tótec tlamacazqui, druhým byl Tláloc tlamacazqui. Oba si ve své hodnosti byli rovni. Sahagún zdůrazňuje jejich vlastní přičinění k dosažení tohoto titulu – oba museli být výborní v chování, zvycích a cvičení.<sup>324</sup>

K ucelené představě o rituálním životě Aztéků přispívá popis obřadního centra Tenochtitlanu. Bernardino de Sahagún zde systematicky dokumentuje funkci 78 různých budov a chrámů. Mnoho z nich sloužilo jako obřadní centra zasvěcená konkrétnímu božstvu, na jehož počest se na daném místě obětovalo. V některých budovách, podle autorových slov, přebývali i samotní bohové a jejich kněží. Takový byl případ bohyně Cihuacóatl, která se ve svém chrámu dokonce fyzicky zjevovala.<sup>325</sup> Za hlavní považuje Sahagún Huitzilopochtliho chrám, neboli jeho slovy: „věž“<sup>326</sup>, která byla uprostřed a nejvyšší. Na vrcholu této pyramidy se

---

<sup>319</sup> CLENDINNEN I. s. 287. Autorka zde mluví obecně o metaforickém vyjádření dokonalosti bohů skrze popisy drahých kamenů.

<sup>320</sup> s. 261 (XXXVII, sv. II), parafráze.

<sup>321</sup> s. 477 (I, sv. VI).

<sup>322</sup> Např. s. 485 (III, sv. VI): „satrapa“.

<sup>323</sup> *Florentine Codex* s. 11 (III, vol. VI). V anglické verzi je použito slovo „priest“.

<sup>324</sup> s. 340 – 341 (dodatek, sv. III).

<sup>325</sup> s. 274 (dodatek, sv. II).

<sup>326</sup> s. 272 (dodatek, sv. II)

nacházely dvě svatyně, první se sochou boha Huitzilopochtliho a druhá zasvěcená bohu deště Tlalocovi. Před každou z těchto místností stál podle Sahagúnových slov krví zanesený obětní kámen, kde probíhaly lidské oběti na počest jednoho či druhého boha. Součástí obřadního centra byl i kámen ve tvaru stolice, na kterém se odehrával nelítostný boj mezi spoutaným vězněm a svobodnými muži.<sup>327</sup> Myslím, že ať byla počáteční Sahagúnovy motivace k sepsání díla jakákoliv, v tuto chvíli chtěl především podat úplný obraz o jednom z nejdůležitějších aspektů aztécké kultury.

Ucelený popis aztéckého rituálního života, kdy slavnosti probíhající každý měsíc představovaly vedle brutalit v podobě lidských obětí kolorit po sobě jdoucích rituálních činností, jako byl tanec, uctívání model, půst, pití *pulque* a podobně, způsobuje, že je možné alespoň částečně vnímat lidské obětování jako součást velmi dramatických, i když pro nás nepochopitelných, oslav a ne jako pouhé zabíjení. Podrobně zaznamenaný průběh oslav navíc dodává dokumentu značnou autenticitu.

Čas a jeho ubíhání zřejmě představoval pro Aztéky další z mnoha posvátných skutečností manifestující se v pozemském světě. Aztécký způsob počítání let a dnů, jak jej ve svém díle uvádí Sahagún, jsem se rozhodla zařadit mezi posvátné aspekty domorodé společnosti, vzhledem k tomu, že je úzce spjat s obřadním životem. Každý den v roce, kromě pěti bezejmenných na konci roku, je navíc zasvěcen jednomu z bohů. Na základě toho probíhá v daném měsíci oslava na počest konkrétního božstva. Měsíců je v tomto případě osmnáct po dvaceti dnech.<sup>328</sup> Pět bezejmenných dnů nahánělo díky absenci božských sil hrůzu. Onemocněl-li někdo, neměl se už nikdy uzdravit. Osudným se v těchto dnech mohlo stát i pouhé zakopnutí a bylo radno se zdržet jakéhokoliv hádání.<sup>329</sup>

Zároveň podle jiného druhu kalendáře, kterému se věnuje detailně čtvrtá kniha s názvem „umění věštby“<sup>330</sup>, je možné odhadnout na základě dne narození osud člověka. Jeho život se bude ubírat pod vlivem dvou symbolů, které se v ten konkrétní den sešly. Třetí kalendář, který Bernardino de Sahagún dokumentuje,

---

<sup>327</sup> s. 271 – 281 (dodatek, sv. II).

<sup>328</sup> s. 421 – 422 (dodatek, sv. IV).

<sup>329</sup> s. 268 (XXXVIII, sv. II).

<sup>330</sup> Titul čtvrté knihy má v názvu „arte adivinatoria“.

obsahuje počítání let a jejich dělení na padesáti dvouleté cykly, kdy je vždy třináct let ztotožněných s jednou ze světových stran.

Existence kalendáře, který v sobě zahrnuje moc věštit, by pro františkána měla znamenat největší úskalí. Možná právě proto věnuje nadpřirozené moci dnů, které mnohdy určují už v den narození podobu smrti daného člověka, čtvrtou knihu. Některé dny jsou fatální a přinášejí do života smůlu, jiné jsou protichůdné a mohou způsobovat jak štěstí, tak neštěstí, jiná kombinace naopak předznamenávala bezvýhradné úspěchy a bohatství: ti, co se narodily ve správný znak v symbolu *ei atl*, měli být vždy bohatí, aniž by kdy museli pracovat.<sup>331</sup> K opilství nebo k věčné nespokojenosti v životě byli odsouzeni muži a ženy narození v méně šťastné dny. Víno se přezdívalo „čtyři sta králíků“<sup>332</sup>, kvůli mnoha různým podobám chování, které v lidech vyvolává a byli to právě ti, kteří se narodili v konkrétní nešťastný den, kteří byli největšími konzumenti *pulque*, nápoje označovaným Sahagúnem za „víno“. Horší byl snad osud toho, jež měl s příchodem na svět předurčeno, že vždy bude stát ve stínu svých vlastních snů a nikdy nedosáhne žádného úspěchu.<sup>333</sup> Šťastný osud nepřinášela většina dnů v symbolu *ce calli* – ženy narozené v těchto dnech údajně „nestály za nic“, protože nic neuměly a ničemu se nevěnovaly. Mužům byla předurčena nehezká smrt na bojišti nebo v zajetí.<sup>334</sup>

Děti narozené pod vládou všemocného Tezcatlipoky mohly během svého života mnoho získat, ale také ztratit.<sup>335</sup> Ve dnech zasvěcených Quetzalcóatlovi se rodili budoucí zloději.<sup>336</sup> Kombinace symbolů rozhodovala i tom, kdy na zem přijdou škodit nebezpečné bohyně cihuapilti, v tyto dny zamykali rodiče své potomky doma, protože právě dětem hrozila od těchto bytostí nemoc v podobě ochrnutí.<sup>337</sup> Pokud měl mít ovšem den katastrofický vliv na budoucnost novorozence, odkládal se jeho „křest“ na den vhodnější. Bernardino de Sahagún v tomto případě opravdu nazývá ceremonii spojenou s narozením dítěte „křtem“<sup>338</sup>.

---

<sup>331</sup> s. 361 (VI, sv. IV).

<sup>332</sup> s. 359 (V, sv. IV): „cuatrocientos conejos“.

<sup>333</sup> s. 354 (II, sv. IV).

<sup>334</sup> s. 400 – 401 (XXVIII, sv. IV).

<sup>335</sup> s. 367 – 368 (IX, sv. IV).

<sup>336</sup> s. 405 – 406 (XXXI, sv. IV).

<sup>337</sup> s. 371 – 372 (XI, sv. IV).

<sup>338</sup> např. s. 411 (XXXV, sv. IV). Sahagún používá výrazy jako „baptizar“ nebo „bateo“.

Tento rituál popisuje jako slavnost k přivítání dítěte, během které jsou vedeny proslovy, pije se a jí.<sup>339</sup>

Sahagún sice v předmluvě této knihy zdůrazňuje, že se nejedná o astrologické výpočty, ale o „kouzla“<sup>340</sup>, nicméně další text je zbaven jakéhokoli evangelizačního dogmatu. Sám františkán byl tímto světem zřejmě zaujat, vzhledem k tomu, že v textu nevaruje před hrozbami aztéckého věštění. Původně byl dokument čtvrté knihy sepsán bez úvodu, a snad byl považován za příliš favorizující indiánské kultuře, protože v roce 1585 Sahagún k textu čtvrté knihy přidal již zmiňovaný úvod kritizující domorodé praktiky předpovídání budoucnosti<sup>341</sup>.

Sám bájný Quetzalcóatl údajně vynalezl systém počítání let po padesáti dvouletých cyklech<sup>342</sup>. Toto téma je zařazené do sedmého svazku, který se věnuje domorodé astronomii. Na konci každého cyklu se obnovoval čas - v domácnostech se s jejich koncem vyhazovalo a ničilo vybavení, včetně figurek, které v domech sloužily jako „modly“. S příchodem poslední noci všichni vyčkávali plni obav z možného konce světa, pokud by Slunce znovu nevyšlo. Duchovní, kteří se starali o jednotlivá božstva, se vydali na horu Huixachtlan zhruba dvě míle od města, aby zapálili takzvaný „Nový oheň“<sup>343</sup> symbolizující přetrvávání lidské společnosti. Pokud by se ovšem nepodařilo oheň rozdělat, nastala by věčná tma a na zem by sestoupila děsivá stvoření *tzitzimitles*, která by sežrala všechnen lid. Těhotné ženy by se proměnily v dravou zvěř a představovaly tak během této noci možnou hrozbu. Děti nesměly usnout, v opačném případě by se z nich mohly stát krysy, rodiče je proto nemilosrdně po celou noc budili.<sup>344</sup> Bernardino de Sahagún dále popisuje význam Nového ohně, jenž vzplanul na hrudi lidské oběti. Tento akt představoval přetrvání času a zřejmě i nový počátek – muži a ženy si oblékli nové oblečení, domácnosti byly nově vybaveny. Oheň z hory Huixachtlan byl roznesen do svatyní

---

<sup>340</sup> s. 345, (předmluva, sv. IV): „arte de nigromancia“.

<sup>341</sup> MÁRTINEZ L. J. 1981, s. 39 – 42.

<sup>342</sup> s. 716 (příloha, sv. VII).

<sup>343</sup> s. 709 (IX, sv. VII): „Nueva lumbre“.

<sup>344</sup> s. 709 – 716 (IX – XII, sv. VII).



ve všech vesnicích a odtud do ostatních domů. Nový oheň hořel ve všech čtvrtích a podle Sahagúnových informátorů bylo působivé vidět v ulicích tolik lidí.<sup>345</sup>

Vedle času tvořilo i pojetí prostoru součást posvátné roviny domorodého světa. Základním principem bylo vnímání světa prostřednictvím čtyř světových stran. Každá reprezentovala jinou transcendentální sílu. Sahagún mnohokrát zmiňuje v popisech rituálů uctění všech čtyř světových stran vonnou pryskyřicí. Jak dále objasňuje – východ byl spojován se Sluncem a mrtvými hrdiny, kteří se v jeho společnosti radovali. Na západě pobývaly mrtvé ženy – bohyně cihuapilti. Na severu se nacházela říše mrtvých Mictlan. Zemřelé proto vždy posadili tváří k severu. Jih byl spojován s bohy huitznáhuah.<sup>346</sup> Čas a prostor se prolínaly právě v konceptu padesáti dvouletého cyklu, kdy každý ze čtyř znaků – králík, kámen, třtina a dům – zastřešoval třináct let z cyklu a zároveň reprezentoval jednu ze světových stran, každý rok byl tedy vždy spojován s jednou světovou stranou.<sup>347</sup> Tuto myšlenku „časoprostoru“, kdy čas a prostor je jedno, uvádí ve své práci o aztécké filosofii i León-Portilla. V tomto ohledu cituje antropologa a historika Jacquesu Soustella<sup>348</sup>.

Aztékové tedy očekávali svůj možný konec, a s ním i konec světa, každých padesát dva let. Ve skutečnosti se jednalo jen o další způsob, jak se projevovala absolutní moc aztéckých bohů v pozemském světě. Jako kdyby lidé byli pouhými loutkami na jevišti loutkového divadla. Bernardino de Sahagún nám prostřednictvím svého díla přibližuje předkolumbovskou mexickou společnost, kde bohové a posvátné síly hrály velmi významnou roli. Vzniká tak představa o nativním světě plném magie, míst s posvátnou silou a především všudypřítomných a všemocných bohů.

---

<sup>345</sup> s. 709 – 716 (IX – XII, sv. VII).

<sup>346</sup> s. 700 – 701 (IV, sv. VII), s. 705 – 706 (VII, sv. VII).

<sup>347</sup> s. 701 – 705 (IV – VII, sv. VII).

<sup>348</sup> LEÓN-PORTILLA M. 2002, s. 51.

## 4. Obraz „světského“ života Aztéků v *Historia general*

Pozemský svět popisují Sahagúnovi informátoři jako místo bouřek, tepla, zimy a větru, kde lidé trpí hladem nebo žízni.<sup>349</sup> Mezi lidmi existuje navíc mnoho lží a podvodů, ani sebešťastnější člověk neunikne v životě utrpení, protože není radosti bez smutku.<sup>350</sup> Na jiném místě Sahagún uvádí konkrétní příklady těžké úlohy v životě muže a ženy. Posláním muže byla především válka. Ani ženy to neměly příliš jednoduché, doslova jako „otrokyně“<sup>351</sup> sloužily ve svém domě, aby se vzorově postaraly o svoji rodinu. Jakýkoliv prohřešek byl tvrdě potrestán - cizoložství nebo opilství mohl mít za následek až smrt ukamenováním.<sup>352</sup>

V „Aztécké říši“ existoval podle Sahagúnových slov „vládce“<sup>353</sup>, jehož úlohu přirovnává autor ke „stromu, který poskytuje velký stín a má hodně větví.“<sup>354</sup> V díle je vysvětleno, že „stín“ tohoto stromu symbolizuje bezpečný úkryt pro lid země. Zároveň ale panovník v lidech svým uctivým a mocným postavením vzbuzoval obavy.<sup>355</sup> Informace o vůdci a správě aztécké říše představují neucelený záznam. Sahagúnovy popisy jsou v tomto ohledu spíše abstraktní a nekonkrétní, například označení *tlatoani* pro hlavu „říše“ vůbec nezmiňuje. Jakou měl tento „vládce“ v rámci správy „říše“ vlastně funkci, nebo existenci jeho náboženského protějšku *cihuacoatla*, františkán pak vůbec neuvádí. V popisu volby nového *tlatoaniho* zmiňuje Sahagún několik orgánů, které o zvolení panovníka

---

<sup>349</sup> s. 637 (XXXV, sv. VI).

<sup>350</sup> s. 564 (XX, sv. VI).

<sup>351</sup> s. 859 (I, sv. X): v textu je uvedeno: „Es como esclava de todos los de su casa“.

<sup>352</sup> s. 757 – 758 (XIV, sv. VIII).

<sup>353</sup> s. 867 (IV, sv. X), Sahagún zde používá označení „las excelencias del señor rey o emperador“. Dokonce ale mluví v tomto kontextu o církevních hodnostích, v tomto případě o „obispo o papa“. Výraz *tlatoani*, tedy nejvyšší mluvčí, nepoužívá. Na s. 771 (XVIII, sv. VIII) mluví o jmenování „señores“ a krále - „rey“. V anglické verzi je na stejném místě použito výrazu „ruler“ – „vládce“.

<sup>354</sup> s. 867 (IV, sv. X): „es un árbol que hace gran sombra y tiene muchas ramas.“

<sup>355</sup> s. 867 – 868 (IV, sv. X).

rozhodovaly. Jmenuje mezi nimi vojenské velitele, kněze, „radu starších“<sup>356</sup>, ale například i „senátory“<sup>357</sup>.

Důvodem nepříliš zdařilého popisu správy říše je zcela jistě i fakt, že františkánův primární zájem se týkal především duchovního života.<sup>358</sup> Dochází zde ale i k určitému zkreslení Sahagúnova zdokumentování politické správy. Výrazy jako „senátoři“, „král“ nebo „vláce“ zřejmě dokazují Sahagúnovu snahu zasadit fungování aztécké společnosti do evropského kontextu (podobně jako pomocí výrazu „d'ábel“ umístil nativní náboženství do křesťanského rámce). Miguel León-Portilla vytýká španělským kronikářům, že se při popisu aztécké správy nechali ovlivnit evropským feudalismem. Tomuto obrazu se potom snažili přizpůsobit popis aztécké administrativy. Jako důkaz uvádí Portilla používání slovní zásoby souvisejícím s evropským systémem a její aplikování na nativní kulturu,<sup>359</sup> ostatně přesně to, čeho se ve své práci dopouští Sahagún. Podobně kritický ke španělským i jiným pramenům je Lewis H. Morgan. Tento autor mluví o monarchii, kterou mylně kronikáři přisuzovali předkolumbovské společnosti.<sup>360</sup> Tomuto tvrzení odpovídá Sahagúnův popis aztéckého „krále“ jako muže, který pod svá ochranná křídla bere veškerý lid, ale zároveň má nad ním neomezenou moc a tím vzbuzuje úctu. Nakonec Luis Martinéz vytýká Sahagúnovi, že jeho popis sedí spíše na novošpanělskou společnost než tu mexickou před příchodem Evropanů. Sahagún se zřejmě i přes značné odlišnosti mezi evropským a aztéckým „státem“ snažil o jejich srovnání. Výsledkem jsou ale neuspořádané záznamy, které nedokazují ani výjimečnost aztéckého zřízení, ani jeho podobnost se systémem v Evropě.

Bernardino de Sahagún alespoň částečně přibližuje osobnost *tlatoaniho*. Měl být ze stejné rodiny jako jeho předchůdce, zároveň musel být schopný válečník se vzděláním ve škole *calmecac*. Důležité byly jeho schopnosti mluvit před publikem a jeho „shovívavost“<sup>361</sup>. Společně s ním byli na shromáždění voleni další

---

<sup>356</sup> s. 771 (XVIII, sv. VIII): „viejos del pueblo“.

<sup>357</sup> s. 771 (XVIII, sv. VIII): „senadores“.

<sup>358</sup> PRESCOTT W. H. s. 56. Mluví o neurčitosti informací o aztéckých soudech čerpaných od španělských dějepisců, kterými byli většinou duchovní.

<sup>359</sup> LEÓN-PORTILLA M. 1997 (a), s. 18.

<sup>360</sup> Tamtéž.

<sup>361</sup> s. 771 (XVIII, sv. VIII): „amoroso“.

jeho čtyři „poradci“<sup>362</sup>. Zde je opět třeba františkána doplnit. Jednalo se pravděpodobně o čtyři nejvyšší mluvčí čtyř celků zastřešujících vždy pět rodových občin, které, jak již bylo řečeno, tvořily základ společnosti. Tito čtyři mluvčí byli potom voleni zástupci z jednotlivých občin. Víme, že později právě tito hodnostáři volili nejvyššího mluvčího *tlatoaniho*.<sup>363</sup> Inaugurační obřad nejvyššího mluvčího probíhal podle autorových slov následovně: nový vůdce v tmavě zeleném oděvu pokrytém motivy koster byl vyveden na pyramidu do chrámu boha Huitzilopochtliho. Zde jeho sochu uctil vonným kouřem a sestoupil dolů, aby se po čtyři dny „kál“<sup>364</sup>. Během těchto dní jedl pouze v poledne a každou půlnoc vlastní krví uctil Huitzilopochtliho sochu. Podobným způsobem byli uvedeni do funkce i jeho zmiňovaní poradci.<sup>365</sup>

Bernardino de Sahagún v textu oceňuje způsob správy aztécké říše, ale jako zásadní problém zdůrazňuje její propojenost s „modloslužebnictvím“.<sup>366</sup> Nový vládce nejen že v rámci svého inauguračního obřadu uctívá boha Huitzilopochtliho, ale zároveň je popisován v šesté knize jako zosobnění boha Tezcatlipocy. Zvoleného muže využívá tento bůh pouze jako svého zástupce mezi lidmi, jeho ústy mluví a řídí jeho činy.<sup>367</sup> Vládce se tedy zdá být vlastně jen loutka v moci boha. Do své funkce je ve skutečnosti zvolený muž dosazen právě tímto bohem, který ho může vládnutí také kdykoliv zbavit.<sup>368</sup>

Z informací týkajících se správy říše zahrnutých v osmém svazku dále vyplývá, že si aztécká společnost vytvořila přísná pravidla a jejich porušení trestala ještě přísněji. Sahagún v jedné z kapitol informuje o nativním soudnictví, shrnuje, že existovalo „mnoho způsobů trestu smrti daných institutem spravedlnosti“<sup>369</sup>. Konkrétně je v textu zmíněna smrt „ukamenováním“ nebo „udušením“<sup>370</sup>. Ani nejvýše postavený šlechtic podle Sahagúnových slov spravedlnosti neutekl,

---

<sup>362</sup> s. 771 (XVIII, sv. VIII): „senadores

<sup>363</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 25 – 26.

<sup>364</sup> s. 773 (XVIII, sv. VIII): „hacer penitencia“.

<sup>365</sup> s. 771 – 775 (XVIII, sv. VIII).

<sup>366</sup> s. 924 (XXVII, sv. X).

<sup>367</sup> s. 515 – 522 (X, sv. VI).

<sup>368</sup> s. 530 (XXIV, sv. VI).

<sup>369</sup> s. 757 (XIV, sv. VIII): “muchas maneras de muerte por justicia“.

<sup>370</sup> s. 757 (XIV, sv. VIII): „apedrear“, „ahorcar“.

dokonce i samotným soudcům hrozil ten nejvyšší trest, pokud příliš otáleli s vydáním rozsudku.<sup>371</sup> Důraz byl samozřejmě kladen na to, aby soudci pocházeli z té nejvyšší vrstvy společnosti.<sup>372</sup>

Vedle soudních institucí vyjmenovává františkán další „úřady“<sup>373</sup>. Jednalo se o „úřad války“<sup>374</sup>. Je zde zařazena i správa skladu s potravinami, s kterými disponuje říše.<sup>375</sup> Místo bylo údajně vyčleněno i úřadu, kde se scházeli výběřci tributu. Výběru této daně od nešlechtických obyvatel říše se Sahagún příliš nevěnuje, a to i přesto, že se jednalo o jednu ze základních stránek fungování říše. Sahagún pouze upozorňuje na hrozbu trestu pro tyto muže, kteří si část z daně schovali.<sup>376</sup> Jako součást útvarů zajišťující fungování říše uvádí Sahagún i prostor pro věznění válečných zajatců, nebo například pro chov ptáků a tygrů.<sup>377</sup> Své místo v aztécké společnosti měla i instituce zastřešující slavnosti spojené s hudbou a tancem a zajišťující tak uskladnění hudebních nástrojů, převleků a jiných doplňků používaných při oslavách.<sup>378</sup> Důraz byl kladen také na úřad nočních a denních hlídek. Paláce i domy udržovaly ve dne i v noci rozsvícené „svíčky“<sup>379</sup> jako důkaz nepřetržité bdělosti.<sup>380</sup>

Častým tématem v *Historia general* je válka. Odchod muže do boje, jeho smrt na bitevním poli nebo případně zajetí nepřítele jsou zmiňované opakovaně a vzniká tak obraz společnosti, na níž měly války neustálý vliv. Proces válčení Bernardino de Sahagún popisuje zejména na stránkách osmé knihy. Píše, že prvním krokem bylo vyslání zvěda do dané oblasti.<sup>381</sup> Namalované plánky mapující území potom přinesl nejvyšším dvěma vojevůdcům, kteří se podle Sahagúnových informátorů označovali jako *tlacochcācatl* a *tlacatēcatl*. Následně bylo třeba

---

<sup>371</sup> s. 757 – 758 (XIV, sv. VIII).

<sup>372</sup> s. 767 (XVII, vol. VIII).

<sup>373</sup> Sahagún používá výraz „la sala“ – zřejmě se jednalo o jednotlivé místnosti (sály), v kterých se daní šlechtici scházeli.

<sup>374</sup> s. 759 (XIV, sv. VIII): „consejo de la guerra“.

<sup>375</sup> s. 760 (XIV, sv. VIII).

<sup>376</sup> s. 760 (XIV, sv. VIII).

<sup>377</sup> s. 762 (XIV, sv. VIII).

<sup>378</sup> s. 761 (XIV, sv. VIII).

<sup>379</sup> s. 768 (XVII, sv. VIII): „velas“.

<sup>380</sup> s. 769 (XVII, sv. VIII).

<sup>381</sup> s. 765 – 767 (XVII, sv. VIII).

shromáždit dostatek zbraní, potravin, ale například i drahých per a zároveň rozdělit tyto předměty válečníkům v ostatních provinciích říše.<sup>382</sup>

Přestože Sahagún nevěnuje pozornost filosofické rovině aztécké posedlosti válčení, z jeho popisů je patrný posvátný význam tohoto fenoménu. Byli to na základě textu díla právě kněží, kteří s modlitebními figurkami šli v popředí vojska.<sup>383</sup> Až den za nimi pochodovali nejvyšší vojevůdci s vybranými vojáky, o den později za touto skupinou se pohybovalo řadové vojsko. Kněží rozhodovali o správném momentu pro zahájení útoku, který oznámili zapálením ohně a trubení. Z následujících událostí Sahagún uvádí, že prvním zajatcům byla ihned po jejich zajetí před sošky bohů vyříznuta srdce. Po boji došlo ke sčítání zajatců a mrtvých z vlastních řad. Provincie byla podrobena rozdělením tributní povinnosti vůči centru aztécké říše a z dobytých území vybráni noví vládci regionu.<sup>384</sup>

Sahagún opakovaně zdůrazňuje vojenský význam obchodníků. Ze svých cest nepřinášeli pouze krásná pera, ale i zajatce určené k smrti na obětním kameni.<sup>385</sup> Pokud procházeli tyto muži znepřátelenými údolími, byli neustále připraveni k boji – nepřetržitě měli po ruce meče a štíty a jejich cesta probíhala v noci.<sup>386</sup> Sahagún doslova píše, že obchodníci pracovali v utajení jako převlečení válečníci. Jejich prostřednictvím se dostávaly k hlavě říše cenné informace o jiných, nepodmaněných územích.<sup>387</sup> Sahagún řadí tuto skupinu zároveň v pomyslné pyramidě aztécké společnosti hned za „šlechtu“. O významu, který autor a jeho domorodí informátoři přičítali této skupině, svědčí fakt, že právě obchodníkům je věnována skoro celá devátá kniha.<sup>388</sup>

V díle je zdůrazněn i velmi kladný vztah hlavy říše ke kupecké komunitě.<sup>389</sup> Podle jiného zdroje zastávali obchodníci i úlohu ekonomických poradců vládce.<sup>390</sup>

---

<sup>382</sup> s. 765 – 767 (XVII, sv. VIII).

<sup>383</sup> s. 765 – 767 (XVII, sv. VIII).

<sup>384</sup> s. 765 – 767 (XVII, sv. VIII).

<sup>385</sup> s. 805 – 807 (IV, sv. IX).

<sup>386</sup> s. 805 – 807 (IV, sv. IX).

<sup>387</sup> s. 795 (II, sv. IX), Sahagún zde cituje obchodníky: „aunque nos llamamos mercaderes y lo parecemos, somos capitanes y soldados que disimuladamente andamos a conquistar.“.

<sup>388</sup> s. 793 – 797 (II, sv. IX).

<sup>389</sup> s. 801 – 811 (V, sv. IX).

<sup>390</sup> LÉON-PORTILLA M. 1997 (a), s. 31.

Bernardino de Sahagún popisuje obchodníky navíc jako skromné muže, kteří nebyli příliš chtiví zisku a cenili si panovnickovy náklonnosti.<sup>391</sup> Privilegovanost této vrstvy dokazuje i fakt, že po smrti bylo jejich tělo ponecháno na vrcholku hory, protože se říkalo, že dotyčný „neumíral, ale odešel na nebe“<sup>392</sup>. Jejich život byl spjat s tržnicí v Tlatelolcu a řízen jejich dvěma nejvyššími zástupci.<sup>393</sup> Nicméně mnoho času strávili na cestách. Bernardino de Sahagún popisuje odchod a návrat kupce jako souhrn mnoha rituálů. Františkán se věnuje této obřadní stránce, která je přítomna i v tak světské činnosti, jako je obchodování, velmi podrobně. O půlnoci před zahájením své cesty uctili obchodníci prostřednictvím pálení papírů boha ohně, boha země a bohy cest. Svého boha Yacatecuhtliho znázornili na papír a připevnili ke svým holým, které tohoto boha představovaly. S rozedněním se konala hostina, na kterou byli přizváni další významní obchodníci. Když se konečně vydali na svoji cestu, nesměli se už ani jednou ohlédnout zpět.<sup>394</sup> Ideální den k návratu domů potom nastal pod vládou symbolu dne *ce calli*. Do města poté vstoupili za noci a v tajnosti, aby o jejich přítomnosti nejdříve nikdo nevěděl.<sup>395</sup>

Vedle obchodní činnosti se Sahagún ve svém textu věnuje i jiným zaměstnáním, zejména šperkařům, kovářům nebo umělcům pracujících s cennými kovy. Svými slovy popisuje tyto muže jako velmi schopné a všestranné, obdivuje zejména jejich schopnost naučit se několika řemeslům zároveň. Výsledkem byly, dle autorových slov, často krásné šperky vyžadující um kameníka i kováře.<sup>396</sup> Zlatníci údajně dokázali vytvořit pláty zlata tenké jako papír. Jejich bohem byl Xipe Totéc, zatímco kameníci pracující s drahokamy považovali svoje řemeslo jako výtvar čtyř různých bohů. Věřili, že bohové jsou ti, kteří darovali lidem schopnost konkrétní činnosti. Přesný způsob výroby šperků, jak Sahagún sám přiznává, existuje pouze v originální verzi v *nahuatlu*. Stejně tak najdeme ve španělské verzi pouze zmínku o způsobu úpravy drahých per a nástrojích k tomu určených.<sup>397</sup> Jako další povolání Sahagún zmiňuje truhláře, zedníka, malíře nebo zpěváka. Své místo

---

<sup>391</sup> s. 812 – 816 (VI, sv. IX).

<sup>392</sup> s. 811 (V, sv. IX).

<sup>393</sup> s. 791 – 792 (I, sv. IX).

<sup>394</sup> s. 798 – 804 (III, sv. IX).

<sup>395</sup> s. 812 (VI, sv. IX).

<sup>396</sup> s. 873 – 874 (VII, sv. X).

<sup>397</sup> s. 841 – 851 (XV, XVII, XX, XXI, sv. IX).

v aztécké společnosti měli i lékaři.<sup>398</sup> Dále Sahagún uvádí takzvané „rádce“ nebo „právníky“.<sup>399</sup> Jiné odvětví představovali rolníci, kteří ovládali um pečování o drahocennou půdu. Byli znalí postupů zasévání, sklizení a uměli se vypořádat se střídajícím se obdobím deště a sucha.<sup>400</sup> Je překvapivé, jak málo se Sahagún věnuje právě zemědělské činnosti, vzhledem k tomu, že se jednalo o klíčivou činnost ve společnosti. Na základě jiných zdrojů můžeme uvést, že mnoho výše zmíněných řemeslníků muselo věnovat velkou část svého času právě zemědělství.<sup>401</sup> Zde je také třeba Sahagúna doplnit, že právě řemeslníci a zemědělci tvořili jednu z hlavních vrstev společnosti, která se vyznačovala svojí povinností platit tribut prostřednictvím surovin nebo produktů.<sup>402</sup>

Kromě již zmíněných zaměstnání řadí františkán do stejné skupiny i takzvané „čaroděje“<sup>403</sup>. V *nahuatl* byli označováni jako *nahualli* a někteří z nich se uměli přeměňovat ve zvířata. Podle františkána byli spojeni s ďáblem a přinášeli lidem bídu a smrt.<sup>404</sup> Text podává na stejném místě přehled nekalých živlů v aztécké společnosti. Mezi ně jsou řazeni vrazi, zloději, ale například i opilci a sukničkáři, kteří záměrně klamali ženy hezkými slovy. Překvapivá je autorova zmínka o vyznavačích sodomie.<sup>405</sup>

O způsobu fungování aztécké společnosti a její stratifikaci podává Sahagún, jak již bylo řečeno, útržkovité informace. Například otrokům se věnuje především v kontextu jejich obětování za účelem kanibalismu.<sup>406</sup> Otroci byli součástí směnného obchodu: ti, kteří uměli zpívat, tančit a byli dobře rostlí, představovali obchodní artikl v hodnotě čtyřiceti „přehozů“<sup>407</sup>. Za ty ostatní bylo placeno třicet kusů stejných přehozů. Právě zvýšení hodnoty vedlo jejich majitelé k důkladné péči

---

<sup>398</sup> s. 875 – 876 (VIII, sv. X).

<sup>399</sup> s. 875 – 878 (VIII – IX, sv. X): „el sabio“, „el procurador“.

<sup>400</sup> s. 882 – 883 (XII, sv. X).

<sup>401</sup> LÉON-PORTILLA M. 1997 (a), s. 28.

<sup>402</sup> Tamtéž s. 26 – 30.

<sup>403</sup> s. 877 (IX, sv. X): „hechiceros“.

<sup>404</sup> s. 877 – 878 (IX, sv. X).

<sup>405</sup> s. 880 – 881 (XI, sv. X).

<sup>406</sup> s. 824 – 827 (X, sv. IX).

<sup>407</sup> s. 825 (X, sv. IX): „manta“ – není zřejmé, jestli se zde jednalo o deku, dečku, přehoz nebo například ubrus. V anglické verzi se na stejném místě uvádí „large cape“ – tedy „velký přehoz/plášť“.



o své otroky. Záměrný výkrm otroků měl jasný cíl – jejich maso mělo být servírované na jedné z bohatých hostin, vařilo se s velkým množstvím kukuřice, bez čili, pouze se solí.<sup>408</sup> Tento akt kanibalismu přesahuje i podle Sahagúnových popisů svůj světský význam. Předcházela mu řada rituálů. Otroci byli krásně oblečení a nazdobeni například šperky z mořských ulit, aby v tomto oděvu celou noc před svojí smrtí zůstali vzhůru, tančili a zpívali.<sup>409</sup>

Ze Sahagúnova dokumentu tedy víme, že nějaké otroctví existovalo, ale například fakt, že se lišilo od otroctví v evropském smyslu slova, Sahagún nezdůrazňuje. W. H. Prescott dokumentuje tento jev ve svých *Dějínách dobytí Mexika*. Podle tohoto autora ne všechny otroky čekala smrt na obětním kameni, obětováni byli především otroci, kteří se do této skupiny dostali jako váleční zajatci. Vedle nich se mohli stát otroky zločinci nebo dlužníci, kteří kvůli hmotné nouzi prodali do otroctví sami sebe nebo své děti. Tento fakt poukazuje podle Prescottta na snesitelnost života otroka, ten jím navíc nemusel být doživotně. Záleželo, jak brzy se dokázal z této služby vykoupit. Otroak mohl mít také dokonce rodinu, přičemž jeho děti se rodily jako svobodní občané, nikdo se tak nemohl v aztécké společnosti narodit jako otrok.<sup>410</sup> Je ovšem možné, že Prescott se v duchu romantismu dopouští částečné idealizace pozice otroků v této předkolumbovské společnosti.

Nejvíce informací nám *Historia general* nabízí o životě takzvané „šlechty“<sup>411</sup>, tuto vrstvu aztécké společnosti pojmenovává františkán také jako *pipilti*<sup>412</sup>. Sahagún zároveň využívá i termínu *hidalgo*<sup>413</sup>, známého ze španělského prostředí jako označení pro příslušníka nižší šlechty.<sup>414</sup> Františkán zde tedy pouze naznačuje určité vertikální dělení aztécké šlechty, ale jeho popis opět není kompletní. León-Portilla mluví o několika šlechtických vrstvách. Nejvýše položená skupina, ze které byli voleni mluvčí, se nazývala *tlazo-pipiltin*. Níže na

---

<sup>408</sup> s. 839 (XIV, sv. IX).

<sup>409</sup> s. 839 (XIV, sv. IX).

<sup>410</sup> PRESCOTT W. H. s. 58 – 59.

<sup>411</sup> Sahagún používá španělského výrazu „nobles“, případně „señores“, v češtině se pro označení této vrstvy společnosti všeobecně užívá termín „šlechta“.

<sup>412</sup> s. 797 (II, sv. IX).

<sup>413</sup> s. 869 (V, sv. X).

<sup>414</sup> RAE, [cit. 26. 6. 2016], dostupné z [www: http://dle.rae.es/?id=KIqVMrl](http://dle.rae.es/?id=KIqVMrl)

společenském žebříčku figurovala šlechta označována jako *pipiltin*. Do další skupiny se řadili urození, kteří svoji pozici získali svými úspěchy v boji nebo potomci úředníků „říše“. Portilla dokonce zdůrazňuje, že toto rozdělení bylo považováno společností za důležité.<sup>415</sup> Termín *hidalgo* zde navíc opět odkazuje k feudální španělské společnosti.<sup>416</sup> Šlechtické rodiny byli podle františkánových slov chováni v úctě za svoje zásluhy, ale podobně jako nejvyšší mluvčí zároveň vzbuzovali i strach.<sup>417</sup> Tito lidé se vyznačovali svým vybraným chováním a Sahagún je navíc popisuje jako velkorysé a ušlechtilé<sup>418</sup>, zřejmě díky jejich ochotě podělit se příležitostně s chudými o jídlo a ošacení.<sup>419</sup> Vrstva chudých není v díle příliš reflektována, ale například z modliteb k bohu Tezcatlipocovi za odstranění chudoby v šesté knize víme, že chudoba v aztécké společnosti existovala.<sup>420</sup>

Vedle témat souvisejících s uspořádáním aztécké společnosti, správou „říše“ nebo válčením dokumentuje Bernardino de Sahagún i všední činnosti spojené s každodenním životem jednotlivce. Sahagún zde rozšiřuje obraz o aztécké společnosti, v jejímž centru sice stály náboženské rituály, válka a obchod, ale kde se zároveň mladí lidé ženili, měli děti, oslavovaly se významné životní momenty nebo se pravidelně po večerech mladí muži bavili zpěvem a tancem. Myslím, že právě tato stránka jeho díla představuje jeden z nejvydařenějších záznamů o životě v aztécké předkolumbovské společnosti. Aztécký svět byl místem, kde se po narození dítěte slavilo až čtyřicet dní<sup>421</sup> v kuse a smrt představovala jen další z křižovatek, kudy se bude ubírat člověk v posmrtném životě.

Těhotenství a porod jsou důležitými tématy v šesté knize. K těhotným ženám byly směřovány rady na počátku jejich těhotenství i těsně před porodem. Porodní bába varuje rodičku před negativními emocemi. Zároveň by si měla dávat pozor, aby nestála příliš blízko ohně, dítě by se jí mohlo k břichu přiškvařit. Porod je doslovně v textu přirovnán k boji, ve kterém se musí rodička, stejně jako

---

<sup>415</sup> LÉON-PORTILLA M. 1997 (a), s. 19 – 20.

<sup>416</sup> Tamtéž s. 18.

<sup>417</sup> s. 867 – 870 (IV – V, sv. X).

<sup>418</sup> S. 867 – 868 (IV, sv. X).

<sup>419</sup> s. 770 (XVII, sv. VIII).

<sup>420</sup> s. 481 – 484 (II, sv. VI).

<sup>421</sup> s. 640 – 641 (XXXV, sv. VI).

válečník, bránit štítem.<sup>422</sup> Pokud zemře, čeká ji stejný osud jako mrtvé válečníky, kteří pobývají v zászvěti poblíž Slunce. Bohyni Cihuacóatl uvádí františkán jako vzor všech rodiček, protože se podle jeho slov jedná o první ženu, která rodila, a proto ji Sahagún označuje, opět na základě křesťanských tradic, za Evu.<sup>423</sup> Nicméně na jiném místě v díle je osud ženy a dítěte vykreslen jako hračka všemocného boha Tezcatlipocy. To on – Yoalli Ehécatl – „temnota a vzduch“<sup>424</sup> rozhodl, aby žena otěhotněla, a proto byla uznávána a velebena jeho velkorysost. V jiné kapitole je zmíněn bůh Quetzalcóatl jako iniciátor nového života.<sup>425</sup>

Rozhodující vliv na osud dítěte mělo podle textu jeho pohlaví a kombinace symbolů v den jeho narození. Dále popsané rituály měly zajistit správný vývoj budoucích událostí. Pupeční šňůra chlapce tak byla zakopána na bitevním poli, zatímco u děvčat ji porodní bába nechala v domácnosti poblíž kamen. Symbolicky je tak dívka svojí pupeční šňůrou uvázána v domácnosti a chlapec táhnut do války.<sup>426</sup> Nevinnost dítěte bylo třeba zabezpečit pomocí jiného obřadu – Sahagún píše, že zatímco porodní bába vodou umývala narozené dítě, mluvila na vodu a modlila se tak k bohyni vody Chalchiuhtlicue: prosila ji, aby smyla z dítěte vše špatné, co si do života přineslo od svých rodičů.<sup>427</sup> Popis aztéckých zvyků na základě křesťanských tradic zde dokládá Sahagúnovo používání termínu „křest“<sup>428</sup>, pro označení rituálů, kdy byla namočena hlavička novorozence. Sahagún ale píše, že dítě bylo zároveň pozvednuto čtyřikrát k nebi a pokaždé byl vzýván jiný bůh.<sup>429</sup>

Výchova chlapců a dívek je zdokumentována především prostřednictvím rad rodičů vedených ke svým potomkům v šestém svazku. V jednom z monologů klade otec důraz na to, aby jeho synové zanechali svého infantilního chování a začali dbát o zajištění své vlastní existence. Je zde například zdůrazněna schopnost využívání půdy k vlastní obživě. Vedle toho byl chlapec veden ke slušnému chování vůči svému okolí, aby nezavdával příčiny ke sporům. Důležité zejména

---

<sup>422</sup> s. 634 (XXXIII, sv. VI).

<sup>423</sup> s. 610 (XXVIII, sv. VI).

<sup>424</sup> s. 588 (XXIV, sv. VI): „tiniebla y aire“.

<sup>425</sup> s. 624 – 627 (XXXIII, sv. VI).

<sup>426</sup> s. 618 – 620 (XXXI, sv. VI).

<sup>427</sup> s. 621 – 623 (XXXII, sv. VI).

<sup>428</sup> s. 644 (XXXVII, sv. VI): „baptismo“.

<sup>429</sup> s. 644 – 649 (XXXVII – XXXVIII, sv. VI).

bylo, aby se vyhnul zahálce a věnoval tak dostatek času uctívání bohů. Ve dne v noci měl trávit čas touto duchovní činností, protože zásadním cílem lidského snažení bylo žít v harmonii s bohy.<sup>430</sup> Za důležitou vlastnost je dále označována střídmost, a to jak v jídle, tak v oblékání nebo v chůzi. Příliš rychlá nebo pomalá chůze, stejně jako výstřední oblékání přitahuje nechtěnou pozornost. Muž by se neměl dívat na jiné ženy, protože i pohledem podvádí. Neměl by odkládat povinnosti nebo šířit informace o jiných lidech. Zároveň je varován, aby si nebral jídlo od zlých žen – bývají v něm totiž ukryta kouzla, která mohou způsobit jeho smrt. Jako zásadní je prezentováno vstávání o půlnoci k modlitbě.<sup>431</sup>

Nejvydařenější Sahagúnův záznam o způsobu vzdělávání v indiánské společnosti představují podle Luise Mártineze závěrečné kapitoly třetí knihy.<sup>432</sup> Podle tohoto textu rodiče dobrovolně a rádi svěřili své mužské potomky do jednoho z výchovných „domů“<sup>433</sup>. První z nich se nazýval *telpuchcalli* a vychovávali se zde budoucí válečníci, případně muži vedeni k jiné veřejné službě státu. Druhý dům-instituce se nazýval *calmécac* poskytující přípravu budoucím duchovním. Když chlapci v *telpuchcalli* dosáhli patnácti let, byli podrobeni zkoušce, kolik dřeva unesou a podle toho se rozhodlo, jestli už jsou připraveni k boji. Šikovnější a schopnější získávali vyšší pozice v rámci instituce a stávali se učiteli. Tito muži byli zároveň povoláváni k fyzické práci v rámci „říše“. Krom toho, jak přiznává Sahagún, chodili každou noc se západem Slunce tančit, zároveň měli i své společnice. Nevhodné chování se trestalo bez nejmenšího slitování – opil-li se některý z chlapců, hrozila mu smrt ukamenováním před zraky ostatních.<sup>434</sup> Instituci *calmecac* popisuje františkán, vedle označení „klášter“<sup>435</sup>, jako „dům pláče a smutku“<sup>436</sup> a poukazuje na tvrdší režim, než který panoval v *telpuchcalli*. Kromě fyzické práce měli chlapci povinnost především sloužit bohům v podobě denních i nočních modliteb. Nazí a o samotě šli noci někdy až hluboko do hor, aby na určité místo položili trny agáve jako důkaz své oddanosti. Chlapci podstupovali

---

<sup>430</sup> s. 548 – 552 (XXVII, sv. VI), dále např. s. 570 – 575 (XXI, sv. VI).

<sup>431</sup> s. 576 – 580 (XXII, sv. VI).

<sup>432</sup> LUIS MÁRTINEZ J. s. 37.

<sup>433</sup> s. 332 (dodatek, sv. III).

<sup>434</sup> s. 759 (XIV, sv. VIII).

<sup>435</sup> s. 650 (IXL, sv. VI): „monasterio“.

<sup>436</sup> s. 653 (XL, sv. VI): „casa de lloro y de tristeza“.

sebetřýznění, trpěli zimou při nočních koupelích a byli omezováni v jídle. V noci museli bdít a zametat. Byli učeni správné mluvě a tělesnému odříkání. Porušil-li někdo pravidla a opil se, byl potrestán smrtí.<sup>437</sup> Právě touto výchovou prošli také muži, kteří se postavili do čela vesnic nebo vojska.<sup>438</sup>

Až sňatkem bylo podle Sahagúna ukončeno vzdělávání. Jako metafora odchodu chlapce či případně dívky z jednoho ze vzdělávacích domů sloužila sekera, kterou symbolicky předali rodiče učitelům. Svatební obřad se zprvu odehrával v domě nevěsty. V textu se píše, že nejdříve ona sama poklekla na dečku, byly zapáleny pochodně a až se západem Slunce byla vyvedena ze svého domu a slavnostním procesím dovedena do domu ženichových rodičů. Uzavření manželství bylo symbolizováno svázáním jejich oděvů, následně byli ponecháni o samotě. V domě mezi tím probíhaly slavnosti čtyři dny v kuse. Nakonec byla rohož, na které oba novomanželé spali, slavnostně vyklepána na dvoře domu.<sup>439</sup> Muž je líčen jako hlava rodiny, má být vzorem pro potomky a zabezpečit je. Žena naopak zajišťuje chod domácnosti, je pracovitá a pečlivá a v tomto ohledu se stará o všechny členy rodiny. Sahagún zde dokonce označuje ženu za „otrokyni všech v domě“<sup>440</sup>, svému manželovi by se měla podřizovat, milovat ho a pečovat o něj.<sup>441</sup> Především hloupost a lenost u synů a dcer byla mezi Aztéky kritizována. Své pevné místo v rodině měli její starší příslušníci, kteří doslova plnili úlohu „světla“, „zrcadla“ a „vzoru“.<sup>442</sup> Silný vztah k předkům, rodičům a prarodičům v rámci rodiny je patrný i v jiných částech textu.<sup>443</sup>

Jak již bylo řečeno v úvodu ke kapitole, muž je popisován především jako válečník: „Hlavním zaměstnáním muže bylo umění války, jak k obraně před nepřáteli, tak k dobývání cizích území.“<sup>444</sup> Chlapci byli připravováni k válčení od svých patnácti let. O pět let později se účastnili své první bitvy. Sahagún zmiňuje,

---

<sup>437</sup> s. 336 – 340 (dodatek, sv. III).

<sup>438</sup> s. 650 – 657 (IXL – XL, sv. VI).

<sup>439</sup> s. 581 – 587 (XXIII, sv. VI).

<sup>440</sup> s. 859 (I, sv. X): v textu je uvedeno: „Es como esclava de todos los de su casa“.

<sup>441</sup> s. 863 – 864 (II, sv. X).

<sup>442</sup> s. 865 (III, sv. X): „Es lumbre, es espejo, es dechado“.

<sup>443</sup> např. s. 869 – 870 (V, sv. X).

<sup>444</sup> s. 765 (XVII, sv. VIII): „El más principal oficio del señor era el ejercicio de la guerra, así para defenderse de los enemigos como para conquistar provincias ajenas.“

že před touto událostí uspořádala rodina mládence hostinu pro jeho velitele, kteří byli takto žádáni, aby na jejich syna dohlédli.<sup>445</sup> Klíčový moment v životě muže je v textu uveden jako událost, kdy sám zajme nepřítele. Až v tuto chvíli mu byly zkráceny vlasy, které se chlapcům nechávaly růst od deseti let. Františkán se této problematice věnuje relativně podrobně, například popisuje postup, kdy jen částečné ostříhání symbolizovalo zajetí nepřítele s dopomocí jiných a jednalo se tedy jen o částečný úspěch, který se mohl stát brzy potupou<sup>446</sup>. Silní muži, schopní a nebojácní válečníci, si vysloužili označení *tiacáuh* nebo *cuáchic*.<sup>447</sup> Úloha žen z nižších vrstev podle Sahagúnových informátorů spočívala především v povolání tkadleny nebo přadleny. Ženy byly také kuchařky – i správný tvar tortilly hrál roli v ocenění jejich kuchařských schopností.<sup>448</sup> Mohly také zastávat povolání lékařky. Sahagún zároveň tvrdí, že „vysoce postavené ženy vládnou a rozkazují stejně jako muži“<sup>449</sup>. Autor dále přiznává i existenci prostituce.<sup>450</sup>

V centru života Aztéků, jak bylo popsáno v předchozí kapitole, byl rituál. Jedním z příkladů je tanec a zpěv, které Sahagún líčí také jako jistý druh zábavy. O tom svědčí i fakt, že právě tyto dvě aktivity se staly každovečerní náplní chlapců vzdělávajících se v domě *telpuchcalli*<sup>451</sup>. Jeho význam Sahagún dokumentuje slovy, že šlechta „si dala obzvlášť záležet“<sup>452</sup> na přípravě a průběhu tanečních vystoupení. V první řadě bylo třeba vybrat slova písně a spojit je s vhodným rytmem, zajistit hudební nástroje jako byly například bubny či flétny a vytvořit vhodné kroky a pohyby tance.<sup>453</sup> Jako v jiných případech tvořila důležitou součást těchto představení estetická stránka. Sahagún zde důkladně popisuje krásné módní doplňky a opět přispívá k představě o aztéckém světě plném barev. Součástí oděvu tanečníka tvořila barevná pera připevněná k vlasům v zátylku, náramky z tyrkysu, vytvořené mozaikou z drahých kamenů nebo ze zlata a různé náušnice. Vedle

---

<sup>445</sup> s. 778 – 779 (XX, sv. VIII).

<sup>446</sup> s. 781 – 783 (XXI, sv. VIII).

<sup>447</sup> s. 873 – 874 (VII, sv. X).

<sup>448</sup> s. 884 – 892 (XIII – XV, sv. X).

<sup>449</sup> s. 885 (XVIII, sv. X): „La señora principal gobierna y manda como el señor.“

<sup>450</sup> s. 891 – 892 (XV, sv. X).

<sup>451</sup> s. 759 (XIV, sv. VIII).

<sup>452</sup> s. 768 (XVII, sv. VIII): „tenían especial cuidado“.

<sup>453</sup> s. 768 (XVII, sv. VIII).

zlatého náhrdelníků prokládaného mořskými ulitami se Aztékové zdobili drahými kameny i propíchnuté rty nebo nosy. Na hlavu si umísťovali masku v podobě ptáka, kdy hlava a zobák byly umístěny na čele a ocas na zátylku. Součást oděvu tvořil i větší či menší bubínek okolo pasu.<sup>454</sup> Pokud udělal muzikant nebo vedoucí tanečník při slavnosti chybu, stihl ho stejně neúprosný trest jako zloděje – byl poslán na smrt.<sup>455</sup>

Popis šlechtických oděvů a doplňků tvoří další kapitoly a podkapitoly v díle. Františkán například mluví až o padesáti šesti typech různě zdobeného oblečení, ve španělské verzi jich je ale zaznamenáno pouze osm.<sup>456</sup> Jedná se často o pestrobarevné „pokrývky“<sup>457</sup> s motivy bohaté na symboliku jako je například oděv, který „byl celý barvy lví srsti, měl [na sobě vyšité/namalované] tvář monstra nebo ďábla uvnitř postříbřeného kruhu [...]. Byl celý plný těchto kruhů a tváří [...]“<sup>458</sup>. Typickými vzory na látkách byly již zmíněné kruhy, dále spirály nebo například ulity. Krom toho se používalo mnoho barev a jejich odstínů. Sahagún v tomto kontextu zdůrazňuje výborné schopnosti aztéckých žen věnujících se právě manufaktuře oděvů.<sup>459</sup> Zároveň obdivuje pestrost barevných per tvořící součást doplňků. Vedle těch zářivě zelených, které se jmenují *quetzalli* a získávají se z ocasu ptáka *quetzaltótotla*, vyjmenovává autor mnoho dalších.<sup>460</sup> Zelenou barvu měly i drahé kameny *chalchihuites*, kterými se zdobila šlechta. Ale ani tato vysoce postavená vrstva společnosti si nemohla dovolit nosit či pouze vlastnit určitý druh vzácného tyrkyсу, který byl vyhrazen pouze bohům.<sup>461</sup> Ženy si oblékaly blůzy a šaty jednoduchých střihů ale bohatě zdobené. Sahagún označuje tento druh oděvů jako „huipiles“<sup>462</sup>. Vlasy nosily dlouhé až po pás, jindy zastřížené na jedné straně hlavy, úplně ostříhané nebo svázané. Krom toho si barvily pleť do tmavých odstínů.

---

<sup>454</sup> s. 742 – 743 (IX, sv. VIII).

<sup>455</sup> s. 768 (XVII, sv. VIII).

<sup>456</sup> s. 739 – 741 (VIII, sv. VIII).

<sup>457</sup> např. s. 739 (VIII, sv. VIII): „la manta“.

<sup>458</sup> s. 739 (VIII, sv. VIII): „Era toda la manta leonada, y tenía una cara de monstruo o de diablo dentro de un círculo plateado, [...]. Estaba toda llena de estos círculos y caras [...]“.

<sup>459</sup> s. 739 – 741 (VIII, sv. VIII).

<sup>460</sup> s. 1001 – 1003 (II, sv. XI).

<sup>461</sup> s. 1119 – 1121 (VIII, sv. XI).

<sup>462</sup> s. 763 (XV, sv. VIII).

Barvy používali také na chodidla, ruce, krk a hrudník.<sup>463</sup> Františkán se podobně věnuje i válečné *výzbroji* a sepisuje atributy spojené s válkou. Válečníci měli od hlavy až k patě barevná a cenná pera. Jejich štít byl pozlacený, svrchu pokrytý žlutými pery. Součástí jejich výzbroje a oděvu byly i určité „symboly“<sup>464</sup>, jako například tváře vytvořené ze zelených per nebo figurky motýlů z per a zlata. Tyto motivy dává autor opět do spojitosti s ďáblem.<sup>465</sup>

Fyzický vzhled v aztéckém světě plnil i daleko významnější úlohu než jen čistě estetickou, nicméně hlouběji se této otázce symbolického významu františkán nevěnuje a opět zůstává na povrchu u deskriptivních popisů. Inga Clendinnen se ve svém díle o Aztécích věnuje významu estetiky v aztécké kultuře podrobněji. Dle této autorky odkazovaly například umělecké práce z barevných per ke světu bohů, posvátné síly se totiž projevovaly skrze vzhled věcí, včetně například jejich barev. V tomto ohledu byl lidský svět vnímán jako umělecké dílo bohů a v každé fyzické podobě věci se odrážel kus božské tvořivosti.<sup>466</sup> Aztékové se tak podle autorčiných slov vyznačovali až „posedlostí zjevem věcí“<sup>467</sup>.

Sahagúnův popis „míčové hry“, která v Mezoamerice představovala velmi symbolický rituál, je opět neúplný. Míčovou hru považuje františkán za volnočasovou zábavu aztécké šlechty,<sup>468</sup> kdy cílem hry bylo prohození míče jednou z obručí na protilehlých stěnách hřiště. Hráči se ovšem míče nesměli dotýkat rukama ani do něj kopat, jedinou jejich možností bylo míč posouvat pomocí hýždí.<sup>469</sup> Sahagún sice popisuje správně pravidla hry, ale opomíjí to nejdůležitější opět skryté v symbolickém významu. Od jiných autorů víme, že hřiště na míčovou hru představovalo posvátný prostor, v kterém docházelo k rekonstrukci fungování světa. Pohybující se míč reprezentoval dráhu Slunce po obloze, a co víc, do tohoto pohybu bylo pomyslné „Slunce“ uváděno člověkem.<sup>470</sup> V tomto rituálu je tedy opět

---

<sup>463</sup> s. 763 (XV, sv. VIII).

<sup>464</sup> s. 748 (XII, vol. VIII): „divisas“.

<sup>465</sup> s. 747 – 750 (XII, sv. VIII).

<sup>466</sup> CLENDINNEN I. s. 213 – 235.

<sup>467</sup> Tamtéž, s. 223: „obsession with appearance“.

<sup>468</sup> s. 769 – 770 (XVII, sv. VIII), Sahagún doslova nazval tuto podkapitolu: „De los juegos en que el señor se recreaba“.

<sup>469</sup> s. 769 – 770 (XVII, sv. VIII).

<sup>470</sup> SORROCHE CUERVA M. A. – VILLALOBOS PÉREZ A. s. 180 – 181.



zdůrazněna zásadní úloha člověka v zachování světového řádu. O existenci míčové hry mezi Aztéky svědčí také archeologické nálezy, které dokládají přítomnost hřiště uvnitř samotného obřadního centra Tenochtitlanu.<sup>471</sup>

Hostiny, kde se jedlo a pilo, jsou v díle častým tématem. Sahagún zmiňuje mnoho detailů týkajících se průběhu těchto událostí. Velký důraz byl zřejmě kladen na schopnosti obsluhujících, kteří museli mít vybrané chování a dodržet veškerá pravidla připomínající rituály. V textu je například popsáno, zdali byl konkrétní pokrm servírován levou či pravou rukou. Bylo nutné se držet určitého harmonogramu – nejdříve byl hostům předkládán sirup z kukuřičných stvolů a květiny, poté se nosilo na stůl jídlo včetně lidského masa a kukuřičných *tamales*. Na závěr se podávalo kakao.<sup>472</sup> Správná příprava tohoto nápoje vedla k tomu, že bylo kakao napěněné. Mnohdy se navíc přidávaly různé druhy aromatického koření.<sup>473</sup> Hostiny měly vedle světské zábavy, tak jako vše v aztécké společnosti, i svůj duchovní rozměr. V *Historia general* se uvádí, že nejdříve bylo třeba vybrat vhodný den ke slávě na základě aztéckého kalendáře věštby.<sup>474</sup> Pokud se například zámožný obchodník organizující hostinu chystal obětovat otroky, musel před oslavou vyskládat počet holí rovnající se počtu obětí před sochu boha Yamatecuhtliho. Bůh Huitzilopochtli byl naopak uctěn květinami a krví otroků, kteří byli rituálně zabiti před jeho chrámem. Podřezávali se křepelky, zametaly se chrámy a vonný kouř byl rozptýlen do každé ze čtyř světových stran. Během noci hosté jedli halucinogenní houby a pili kakao. Vidiny způsobené konzumací hub údajně odhalovaly budoucnost, v bdělém stavu poté hosté mezi sebou konzultovali své prožitky a snažili se odhalit jejich význam.<sup>475</sup>

Na základě Sahagúnových popisů tržnice a oslav působí aztécký jídelníček jako relativně pestrý. Františkán většinou uvádí název pokrmu v domorodém jazyce s překladem nebo vysvětlením, o co se jedná. Nejčastěji zmiňované jsou různé druhy *tortill* – ať už ze žluté nebo například ze zelené kukuřice, plněné například rybou nebo žabím masem. Za běžné označuje autor kukuřičné *tamales* plněné

---

<sup>471</sup> Viz ROVIERA MORGADO R.

<sup>472</sup> s. 817 – 818 (VII, sv. IX).

<sup>473</sup> s. 919 (XXVI, sv. X).

<sup>474</sup> s. 817 – 818 (VII, sv. IX).

<sup>475</sup> s. 819 – 830 (VIII – X, sv. IX).

například fazolovou pastou.<sup>476</sup> Dále pak hustý vývar z kukuřice nebo z ryb.<sup>477</sup> Vodní ptáci a želvy představovaly další možný pokrm, stejně jako pečené ryby.<sup>478</sup> Obvyklou a často základní přísadu tvořilo čili – konzumovalo se například smíchané s avokádem. Kukuřičná kaše *mazamorra* nebo kukuřice obalená v medu z agáve tvořily další pokrmy z domorodého jídelníčku. Ptáky známé pod jedním z domorodých jmen jako *totoli* františkán spojuje se slepicemi a kohouty.<sup>479</sup> Zároveň ale píše o chovu dobytka a drůbeže za účelem obživy<sup>480</sup>, přestože z mnoha zdrojů víme, že předkolumbovská společnost tato zvířata nedomestikovala.<sup>481</sup>

Výše zmíněné potraviny se daly sehnat na „tržnici“,<sup>482</sup> jejímu fungování se Bernardino de Sahagún věnuje v rámci osmé knihy. Za její chod byli zodpovědní „úředníci“<sup>483</sup> pocházející z kupecké komunity, kteří stanovovali cenu zboží a kontrolovali, aby nebyli kupující ošizeni. Výběr na trhu byl velmi různorodý - autor líčí výrobky ze zlata a stříbra, z drahých kamenů, ale také spotřební zboží jako textilní výrobky, jídlo, dřevo nebo například hliněné nádoby. Sahagún mluví o „prodávání“<sup>484</sup> a dává tak vzniknout mylné představě o jednotném platidlu a trhu podobnému tomu v Evropě. Z jiných zdrojů víme, že obchod mohl být buď výměnný, nebo se platilo jedním z ustálených platidel, které existovaly například jako kousky cínu ve tvaru T nebo pytlíky s konkrétním počtem kakaových bobů.<sup>485</sup>

Jedním z posledních témat, kterému se Sahagún věnuje, je nativní vnímání přírodního světa. Velmi podrobné jsou například informace o domorodé medicíně založené na léčivém účinku přírodních látek. Z textu je zřejmé, že nejčastější lék představovaly různé druhy bylin a jejich kořenů. Ty se velmi často nechaly louhovat ve vařící vodě, kterou pak nemocný vypil. Například proti kašli se doporučovala voda z byliny jménem *teuhuaxin*, do tohoto nápoje se navíc přidávalo ještě čili a

---

<sup>476</sup> s. 901 – 902 (XIX, sv. X).

<sup>477</sup> s. 751 – 756 (XIII, sv. VIII).

<sup>478</sup> s. 1007 (II, sv. XI).

<sup>479</sup> s. 1026 - 1033 (II - III, sv. XI).

<sup>480</sup> s. 901 – 909 (XIX – XXII, sv. X).

<sup>481</sup> KŘÍŽOVÁ M. s. 91.

<sup>482</sup> s. 776 (XIX, sv. VIII): „tiánquez“.

<sup>483</sup> s. 776 (XIX, sv. VIII): „oficiales“.

<sup>484</sup> s. 776 (XIX, sv. VIII): „vender“.

<sup>485</sup> PRESCOTT W. H. s. 98.

sůl. Častou léčebnou metodou bylo podle textu aplikování moči – ta se podávala buď zevně, nebo vnitřně. Na bolavé zuby zabíral rozemletý prášek z housenky, na otoky se zase přikládala „zásyp“ z kukuřičné moučky.<sup>486</sup> Jindy se vytvořila léčebná látka z ocasu samičky a samce zvířete řadícího se podle Sahagúnových popisů mezi vačnatce, ta sloužila jako pomoc při těžkých porodech nebo třeba jen na léčbu kašle.<sup>487</sup> Zlomeniny se manuálně rovnaly do improvizované dlahy ze čtyř tyčí, které končetinu obepnuly a zároveň k ní upevnilly kořen, který měl léčebnou moc.<sup>488</sup>

V interakci člověka s přírodním světem platila také určitá pravidla – například při lovu divokých šelem mohl lovec vystřelit maximálně čtyři šípy, pokud zvíře do té doby neusmrtil, byl mu vydán na pospas.<sup>489</sup> Zvířata se chytala kvůli potencionálnímu nebezpečí, pro maso, jako zdroj léčivých látek nebo například v případě malých opiček i jako domácí mazlíčci<sup>490</sup>. Hodnotné informace o mexické fauně jsou ale zároveň protknuté fantastickým vyprávěním. Zvířata v Sahagúnově textu nabývají lidských podob, mají ruce a nohy a některým „tečnou slzy stejně jako člověku“<sup>491</sup>. Mnohá z nich se objevují lidem jako varování před nemocí, případně smrtí, nebo naopak přinášejí štěstí. Například housenka v domě naháněla hrůzu jeho obyvatelům – pokud se pohybovala směrem na sever, přinášela smrt.<sup>492</sup> Jistý druh vodního ptáka měl mít dokonce uprostřed hlavy zrcadlo, v kterém se zrcadlila budoucnost, zejména válečné úspěchy a porážky.<sup>493</sup> Text uvádí mnoho různých druhů hadů, včetně těch s dvěma hlavami nebo paroží.<sup>494</sup> Poutavý je Sahagúnův popis vodního tvora jménem *ahuítzotl*, který obývá převážně tůňe a prameny. *Ahuítzotl* měl podle vyprávění ocas, na jehož konci se nacházela ruka, kterou stahoval pod vodu své oběti. Tento nebezpečný tvor byl služebník bohů deště a právě do jejich říše posílal duše utopených. Mrtvá těla se údajně po několika

---

<sup>486</sup> s. 933 – 948 (XXVIII, sv. X).

<sup>487</sup> s. 994 – 995 (I, sv. XI).

<sup>488</sup> s. 933 – 948 (XXVIII, sv. X).

<sup>489</sup> s. 988 (I, sv. XI).

<sup>490</sup> s. 997 (I, sv. XI).

<sup>491</sup> s. 995 (I, sv. XI): „sálenle las lágrimas de los ojos como a persona“.

<sup>492</sup> s. 450 – 451 (VIII, sv. V).

<sup>493</sup> s. 1011 (II, sv. XI).

<sup>494</sup> s. 1041 – 1045 (V, sv. XI).

днеch objevila na hladině bez očí, zubů a nehtů.<sup>495</sup> V těchto popisech představuje příroda určitý střed reality a fantazie. Otázkou je, jestli i sám Sahagún neuvěřil v existenci těchto imaginárních zvířat, která možná v představách nově příchozích Evropanů mohli obývat tak vzdálené a exotické kraje.

Smrt nepřinášela jen housenka mířící na sever, zpěv sovy, noční přízrak *hombre hacha* („muž kladivo“) nebo kometa zvěstující smrt panovníkovi, ale mnoho dalších přírodních úkazů.<sup>496</sup> Jak dokumentuje Bernardino de Sahagún hrozba smrti a zkázy veškerého lidstva visela nad obyvateli aztécké říše každých padesát dva let. Františkán popisuje tři různá místa, kam se mrtví po své smrti uchylují, k tomu ovšem využil koncepty z křesťanské terminologie. Mluví zde totiž o „pekle“, v kterém vládne „dábel“<sup>497</sup>, dále o „pozemském ráji“<sup>498</sup> a „nebi“<sup>499</sup>. Tato přirovnání opět dokazují františkánovu tendenci vytvořit obraz aztéckého vnímání smrti na pozadí křesťanské víry. Vedle těchto výrazů ale Sahagún dokumentuje tři různá aztécká podsvětí bez kritických vsuvek nebo dalších jiných přirovnání. Jeho popisy naopak potvrzují slova současného vědce, který u aztéckého chápání smrti zdůrazňuje „víru v život skrze smrt“<sup>500</sup>. Vybaví se mi tak například pasáž, kde Sahagún píše o mrtvých ženách sestupujících zpět na zem, aby našly a odnesly si své tkací náčiní.<sup>501</sup> Se západem Slunce se podle Sahagúnových slov v podsvětí probouzejí mrtví.<sup>502</sup> Přes den na nebi vládne čilý ruch, Slunce je zde oslavováno mrtvými válečníky a ženami-válečnicemi, které svůj boj prohrály během porodu.<sup>503</sup>

Mictlan, jako jedno z podsvětí, zřejmě zapůsobilo na františkána svojí nehostinností, že ač se nikde nemluví o ohni, považoval za adekvátní jeho srovnání s peklem. Prostřednictvím pohřebního rituálu, jehož součástí je *huehuetlahtolli* směrem k mrtvému o tom, co vše ho v „pekle“ čeká, Sahagún popisuje toto obávané

---

<sup>495</sup> s. 1037 (IV, sv. XI).

<sup>496</sup> Viz pátá kniha, která dokumentuje znamení a předzvěsti.

<sup>497</sup> s. 327 (dodatek, sv. III): „infierno“, „diablo“.

<sup>498</sup> s. 330 (dodatek, sv. III): „Paraíso Terrenal“.

<sup>499</sup> s. 331 (dodatek, sv. III): „Cielo“.

<sup>500</sup> SORROCHE CUERVA M. A. – VILLALOBOS PÉREZ A. s. 48: „la creencia en una vida tras la muerte“.

<sup>501</sup> 613 (XXIX, sv. VI).

<sup>502</sup> s. 613 (XXIX, sv. VI).

<sup>503</sup> s. 613 (XXIX, sv. VI).

podsvětí. Mrtví zde musí projít mezi horami, které do sebe narážejí, putuje po cestě hlídané hadem a fouká zde nebezpečný vítr, který nese žiletky a ostré kameny. Po mnoha strastech konečně dorazí před obávaného boha podsvětí Mictlatecuhtliho. Mezitím na zemském povrchu pálí pozůstalí vše, co by mohl nebožtík ve světě mrtvých potřebovat, ať už ke svojí vlastní ochraně, nebo jako dar pro boha podsvětí. To, co je spáleno, se totiž přenáší do zászvěti. Až po dobu čtyř let jsou do ohně vrhány předměty za zemřelého, poté i on opouští Mictlan a putuje do dalších devíti úrovní zászvěti.<sup>504</sup>

Věčná svěžest vládla podle autora v příbytku bohů deště tlaloques, který se stal místem odpočinku utonutých, zasažených bleskem nebo těch, které stihla jiná smrt související s vodou. V tomto „pozemském ráji“ panovalo věčné léto s vláhou a dostatkem všech možných potravin a květin.<sup>505</sup> Vedle toho muži, kteří zemřeli čestnou smrtí na bojišti, odcházeli do „nebe“ a pobývali poblíž Slunce, které doprovázeli na jeho cestě během dopoledne. Po čtyřech letech se z jejich duší stali ptáci s krásnými pery.<sup>506</sup> Ženy, jež zemřely při porodu, převzaly úlohu družiny Slunce od mužů každé poledne, doprovodily tak Slunce až k jeho západu, kdy se začalo rozednívat v podsvětí.<sup>507</sup> *Historia general* nabízí pohled na nativní realitu, která je velmi komplexní, neomezena prostorem ani časem, spíše než zemský povrch připomíná prostor o mnoha úrovních, které se navzájem prolínají a kde náš pozemský svět tvoří jen jednu z vrstev.

Myslím, že v tomto směru se Sahagúnovi podařilo ukázat aztécký svět, do jehož veškerých aspektů pronikalo náboženství. Z mého pohledu přináší dílo cenné informace o povaze všedního života spočívající jednak v morálních hodnotách nebo například ve způsobu odívání a stravování. I přes vyličení mnohých detailů, představuje text věnující se správě aztécké říše z mého pohledu nejméně vydařenou část díla. Jednak je zde patrná velká útržkovitost informací a zároveň se zde Sahagún limitován svým evropským zázemím souvisejícím s jeho určitou představou politického zřízení.

---

<sup>504</sup>s. 327 – 330 (dodatek, sv. III).

<sup>505</sup>s. 330 – 331 (dodatek, sv. III)

<sup>506</sup>s. 331 (dodatek, sv. III).

<sup>507</sup>s. 611 – 613 (XXIX, sv. VI).

## Závěr

Na základě *Historia general* jsem se pokusila zdokumentovat předkolumbovské vnímání fungování světa. Při své práci jsem dospěla k ocenění tohoto díla z hlediska sugestivnosti popisů aztécké kultury. Zároveň jsem ale mnohokrát v této práci zmiňovala deskriptivní povahu Sahagúnovy práce. Sahagún se soustředil především na důkladný popis předkolumbovské kultury, ne vždy ovšem vysvětlil význam rituálů nebo jiných kulturních projevů. V poslední řadě je třeba připomenout i zkreslenost textu na základě františkánovy snahy předkolumbovskou kulturu interpretovat. Na závěr bych tedy ráda shrnula tyto tři body.

Působivé jsou, myslím, především pasáže týkající se duchovního a rituálního života. Například popisy plné metafor vztahujících se k bohu Tezcatlipocovi jsou z mého pohledu jednou z nejzajímavějších částí celého díla. Toto božstvo je tak spojováno s nebezpečným balancováním na okraji hluboké propasti, do které může spadnout ten, který by se bohu znelíbil třeba jen svými myšlenkami. Právě Tezcatlipoca totiž dokáže prohlédnout až do nitra lidské duše, zároveň je neviditelný, je totiž „temnota a vzduch“. Skutečné indiánské hlasy, o kterých mluví Clendinnen v souvislosti se Sahagúnovým dílem, můžeme dle mého názoru zaslechnout právě v těchto pasážích. Aztécký předkolumbovský život je napříč celým dílem vyobrazen jako soubor mnoha rituálů. Sahagún dokumentuje velkolepé obřady spojené s tancem a lidským obětováním. Postava vlnícího se kněze, který se během sestupování z chrámu snažil napodobit hadí pohyby, nebo tanečníci tančící v tichosti několik dní v kuse oblečení v působivých barevných oděvech jsou ukázkami symbolického rituálního života. Ale stejně tak i světské záležitosti jako je ukončení studia nebo zahájení obchodní cesty popisuje Sahagún v kontextu s konkrétními obřady. I v tomto důkladném zdokumentování rituálů a jejich zobrazení jako hlavní složky předkolumbovského života spočívá, myslím, další z významných přínosů Sahagúnova textu. Samozřejmě obrovská hodnota díla je také výsledkem širokého spektra témat o předkolumbovském životě obsažených v jeho dvanácti knihách. Vedle informací o posvátných obřadech dokumentuje text například i stravovací návyky předkolumbovských Aztéků, dále je zde osvětleno používání kalendáře a dopodrobna určen dobrý či špatný vliv některých dní,

zároveň se Sahagún věnuje některým aspektům stratifikace společnosti a správy „aztécké říše“, líčí tak například přísnost soudů. V poslední řadě také autor poskytuje obrovský výčet zástupců flóry a fauny na mexickém území.

Sahagún je velmi obšírný ve svých popisech, o to méně se ale věnuje skutečnému významu některých projevů aztécké kultury. Skutečná podstata rituálů se mnohdy skrývala za komplikovanou symbolikou. Co měli například znamenat honičky po městě, kdy byl pronásledovatel oblečen v lidské kůži nebo předstírané bitky, kdy proti sobě *jakoby* bojovaly dvě skupiny? Z textu je čtenáři jasné, že za tím vším se skrývá hlubší význam, tomu se ovšem františkánský autor nevěnuje. Podobně se odráží v Sahagúnových podrobných popisech masek, šatů a výzbroje symbolická podstata těchto předmětů. Ze současné literatury víme, že Aztékové považovali krásné doplňky a jiné předměty za manifestaci světa bohů. Tolikrát zmiňované lidské obětování a prolévání krve je prezentováno naturalistickými popisy. Minimum informací ale Sahagún nabízí o podstatě těchto rituálů – o víře domorodých obyvatel v nutnost prolévání krve k zachování lidské existence. Je otázkou, jestli františkán neuvádí tyto informace záměrně, aby zdůraznil nesmyslného a ohavnost zabíjení prostřednictvím lidských obětí. Zdokumentování především projevů aztéckého „modloslužebnictví“ odpovídá ale primárnímu cíli Sahagúnovy práce – totiž odhalit právě „projevy“ nativní víry. V tomto ohledu si lze na základě *Historia general* vytvořit pouze neúplnou představu o předkolumbovském vnímání světa.

Dalším problémem v mé snaze využít *Historia general* jako hlavní zdroj pro zrekonstruování nativních představ je pravděpodobná zkreslenost některých částí textu. Jedná se o přizpůsobení obrazu o Aztécích na základě určité autorovy interpretace, kde je patrná Sahagúnova snaha připodobnit aztécký svět před příchodem Španělů tomu evropskému. Důkazem je už i tematické rozložení celého díla na základě středověkých evropských tradic, o kterém jsem mluvila zejména ve třetí kapitole. V textu se dále vyskytuje mnoho odkazů na křesťanskou víru. Nejčastější je Sahagúnovo přirovnání aztéckých božstev k „děblům“. Tato jeho interpretace předkolumbovského náboženství se objevuje napříč celým dílem. V dodatku první knihy Sahagún považuje „děbla“ za samotného strůjce aztéckého náboženství, na jiném místě v textu dokonce označuje určité motivy na oděvu za „děblovy“ symboly. Sahagún tak prezentuje domorodou víru, jejíž vyznavači se

nechali svést „d'áblem“ na špatnou stranu víry. Dále františkán mluví o „nebi“, „ráji“ nebo „pekle“ v souvislosti s aztéckým zászvetím, obřad spojený s narozením dítěte pak označuje za „křest“. Myslím, že františkánova křesťanská rétorika je vedena jeho snahou zasadit předkolumbovský svět do rámce křesťanského chápání a tím prosadit jedinečnost křesťanského vyznání. Aztéctí bohové jsou zde zároveň srovnáváni s bohy římskými, například Tezcatlipocu Sahagún označuje za římského boha Jupitera, vytváří tak určitou paralelu mezi aztéckým a antickým panteonem. Napříč těmto občasným přirovnáním poskytuje ale Sahagúnovo dílo velmi zásadní informace o duchovní stránce aztéckého života.

Obraz předkolumbovské civilizace na základě tradic Starého světa najdeme i v popisech týkajících se politické správy „aztécké říše“. Františkán zde mluví o „králi“, který jako obávaný ale zároveň šlechtný monarcha vládne nad svým lidem. Existují zde ale podle jeho slov i „senátoři“, nebo takzvaní „*hidalgos*“, termín vztahující se k nižší šlechtě ve Španělsku. Na základě těchto výrazů se podle některých badatelů Sahagún snažil promítnout do předkolumbovského Mexika středověký feudalismus. Domnělé evropské prvky v aztéckém politickém uspořádání tak zároveň mohly i legitimizovat nadřazenost evropských tradic, jejich výskyt i na druhém konci světa by tak potvrzoval jedinečnost evropského systému. Sahagúnův text věnující se španělské správě je zároveň velmi útržkovitý, pravděpodobně i vzhledem k tomu, že františkánův primární zájem se soustředil na odhalení a popis jevů spojených s domorodým náboženstvím.

Interpretace Sahagúnových představ o předkolumbovském světě by se dala zpracovat hlouběji v rámci jiné práce. Já jsem se své diplomové práci soustředila především na obraz předkolumbovské kultury v *Historia general* a snažila jsem se naznačit částečný vliv jejího autora způsobující neúplnost nebo pokroucenost některých informací. Další z možných témat budoucích prací by mohla být komparativní studie srovnávající Sahagúnovo dílo například s Duránovou kronikou. V tomto ohledu by se daly porovnávat dílčí aspekty obou textů, například rozdílné interpretace nativního světa z pohledu obou autorů.

Na úplný závěr bych se chtěla zmínit o průběhu zpracování práce a mého ponaučení z této situace. V první řadě jsem si pravděpodobně zvolila příliš široké téma. Chtěla jsem se ve své práci zabývat nativními kulturami na území Mexika, ale dlouho jsem si nebyla jistá, jak tento svůj zájem proměnit v konkrétní téma.



Nakonec, vedena také doporučením doktora Lópeze Austina, jsem si zvolila jako výchozí bod Sahagúnovu *Historia general*. Myslím, že jsem své téma měla ještě více specifikovat a soustředit se na konkrétní jev předkolumbovské kultury a ten potom porovnat i v rámci jiných raně koloniálních pramenů, ostatně jak již zmiňuji výše. Nicméně ale věřím, že tato diplomová práce přináší zajímavé informace o předkolumbovském světě a tím také dokládá význam *Historia general* jako zásadního materiálu k poznání této kultury, zároveň ale poukazuje na nutnost číst toto dílo kriticky s přihlédnutím k okolnostem jeho vzniku.

## Bibliografie

### Primární literatura

CORTÉS, Hernán. *Dopisy: Druhý a třetí dopis o dobytí Tenochtitlánu*. Praha, Argo, 2000. ISBN 80-7203-213-5.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España: Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*. 3a ed. Mexiko, D. F., CONACULTA, 2000. Cien de México. ISBN 970-18-4106-9.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Book 1 – The Gods. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Santa Fe, Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1950.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Book 2 – The Ceremonies. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Santa Fe, Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1981.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Book 6 – The Rhetoric and Moral Philosophy. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Santa Fe, Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1969.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Book 9 – The Merchants. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Santa Fe, Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1959.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*. Book 10 – The People. Přel. z nahuatlu Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble. Santa Fe, Nové Mexiko, The School of American Research and The University of Utah, 1961.

## Sekundární literatura

CLENDINNEN, Inga. *Aztecs: an interpretation*. Spojené státy americké, Cambridge University Press, 1991. ISBN 0-521-40093-7.

FROST, Elsa Cecilia. *Un fraile manso, humilde y pobre*. In: MORALES, Francisco aj., *Panoramas de nuestra América : Franciscanos y mundo religioso en México*. Mexiko, Universidad Nacional Autónoma de México 1993. ISBN: 968-36-2970-9.

GARCÍA QUINTANA, Josefina – LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Estudio introductorio*. SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España: Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*. 3a ed. Mexiko, D. F., CONACULTA, 2000. Cien de México. ISBN 970-18-4106-9.

HANKE, Lewis. *Bartolomé de Las Casas : Letrado y Propagandista*. Kolumbie, Bogota, Ediciones Tercer Mundo, 1965.

HERNÁNDEZ SUÁREZ, Iraís. *El horizonte de enunciación novohispano en fray Andrés de Olos*. Mexiko, D. F., Universidad Autónoma Metropolitana - Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008. ISBN-13: 978-970-31-0802-2.

JOHANSSON KÉRAUDREN, Patrick. *Tira de la Peregrinación : (Códice Boturini)*. Arqueología mexicana 26 (2007).

KAŠPAR, Oldřich. *Hernán Cortés a dobytí Tenochtitlánu* [předmluva]. CORTÉS, Hernán. *Dopisy: Druhý a třetí dopis o dobytí Tenochtitlánu*. Praha, Argo, 2000. ISBN 80-7203-213-5.

KAŠPAR, Oldřich. *Medailónek k Leónu-Portillovi*. LEÓN-PORTILLA M. *Aztécká filosofie : Myšlení Nahuů na základě původních pramenů*. Praha, Argo, 2002. ISBN 80-7203-461-8.

KŘÍŽOVÁ, Markéta. *Aztékové: Půvab a krutost indiánské civilizace*. Praha, nakladatelství Aleš Skřivan ml., 2005. ISBN 80-86493-19-9.

LEJARZA, Fidel de. *Fray Toribio MotolínIa, misionero e historiador de Méxcio en el siglo XVI* [předmluva]. MOTOLÍNIA, Toribio. *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid, Biblioteca de autores españoles, 1970.

RULFO, Juan – LITTERSCHEID, Claus. *Hablan los Aztecas : Historia general de las cosas de Nueva España*. Barcelona, Tusquets Editores, S.A. y Círculo de Lectores, S.A., 1985. ISBN 84-7223-912-8.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Bernardino de Sahagún : pionero de la antropología*. Mexiko, D. F., Instituto de Investigaciones Históricas, 1999. ISBN 968-36-7064-4.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *The mexicas (Aztec)*. In: BETHELL, Leslie. *Cambridge History of Latin America : Colonial Latin America* (sv. I) [online] [cit. 15. 7. 2016]. USA, Cambridge University Press, 1997 (a). ISBN 0-521-23223-6. dostupné z www: [http://www.dshinin.ru/Upload\\_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf](http://www.dshinin.ru/Upload_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf)

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Mesoamerica before 1519*. In: BETHELL Leslie. *Cambridge History of Latin America : Colonial Latin America* (sv. I) [online] [cit. 15. 7. 2016]. USA, Cambridge University Press, 1997 (b). ISBN 0-521-23223-6. dostupné z www: [http://www.dshinin.ru/Upload\\_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf](http://www.dshinin.ru/Upload_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf)

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *filosofie : Myšlení Nahuů na základě původních pramenů*. Praha, Argo, 2002. ISBN 80-7203-461-8.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Fray Bernardino de Sahagún*. Mexiko, D. F., Nostra Ediciones, 2009, ISBN 978-607-7603-29-0.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Notas sobre la fusión y fisión de los dioses en el panteón mexica* [online] [cit. 14. 5. 2016]. *Anales de antropología* 20 (1983). Dostupné z www: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/628/590>

LOCKHART, James. *John Leddy Phelan (1924 – 1976)* [online] [cit. 14. 8. 2016]. *The Hispanic American Historical Review* Vol. 57, No. 3 (1977). Dostupné z www: [http://www.jstor.org.ezproxy.is.cuni.cz/stable/2514028?seq=3#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org.ezproxy.is.cuni.cz/stable/2514028?seq=3#page_scan_tab_contents)

LOUKOTKA, Čestmír – NAHODIL, Otakar. *Kolumbus a jeho následovníci* [předmluva]. PRESCOTT, William Hickling. *Dějiny dobytí Mexika*. Praha, Orbis, 1956.

MÁRTINEZ, José Luis. *Fray Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas. Vida y obra.* SAHAGÚN, Bernardino – MATÍNEZ, José Luis. *El México antiguo: (selección y reordenación de la Historia general de las cosas de Nueva España).* Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1981.

MÁYNEZ VIDAL, Pilar. *Fray Diego Durán: Una interpretación de la cosmovisión mexicana.* México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1997. ISBN 968-36-4971-8.

MOTOLINIA, Toribio. *Memoriales e Historia de los indios de la Nueva España.* Madrid, Ediciones Atlas, 1970. Biblioteca de autores españoles.

PHELAN, John Leddy. *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo.* México, D. F., Instituto de Investigaciones históricas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1972. Serie de Historia Novohispana.

PRESCOTT, William Hickling. *Dějiny dobytí Mexika.* Praha, Orbis, 1956.

GARCÍA, Luis Reyes. *Dioses y escritura pictográfica.* Arqueología Mexicana 23 (2002). Primera reimpresión. s. 25 – 29.

MORGADO, Rossend Roviera. *El juego de pelota en los barrios de Teotihuacan y México-Tenochtitlan: una lectura desde la etnoarqueología y la antropología cultural* [online]. Universidad Complutense de Madrid, 2010. Dostupné z [www: file:///C:/Users/User/Downloads/Dialnet-ElJuegoDePelotaEnLosBarriosDeTeotihuacanYMexicoTen-5010126.pdf](http://www.file:///C:/Users/User/Downloads/Dialnet-ElJuegoDePelotaEnLosBarriosDeTeotihuacanYMexicoTen-5010126.pdf)

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *La hermana pobreza: El franciscanismo: de la edad media a la evangelización novohispana.* 1a ed. México, D. F., Facultad de Filosofía y Letras - UNAM, 1996. ISBN 968-36-4909-2.

SORROCHE CUERVA, Miguel Angel – VILLALOBOS PÉREZ, Alejandro. *Historia del arte en Iberoamérica y Filipinas: Materiales didácticos I: Culturas per hispánicas* [elektronická verze dokumentu v pdf]. Vedoucí série: Rafael López Guzmán. Španělsko, Universidad de Granada, 2004.

TENA, Rafael. *La religión mexicana.* México, D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2012. ISBN 978-607-484-288-3.

WACHTEL, Nathan. *The Indian and the Spanish Conquest.* In: BETHELL, Leslie. *Cambridge History of Latin America : Colonial Latin America* (sv. I)

[online] [cit. 15. 7. 2016]. USA, Cambridge University Press, 1997. ISBN 0-521-23223-6. dostupné z www: [http://www.dshinin.ru/Upload\\_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf](http://www.dshinin.ru/Upload_Books3/Books/2010-01-14/201001141155301.pdf)